





Filosofía e historia:  
un estudio de sus formas comparadas



Enrique Carlos Robles

Filosofía e historia:  
un estudio de sus formas comparadas



ABRAPALABRA  
EDITORIAL

Robles, Enrique Carlos

Filosofía e historia : un estudio de sus formas comparadas /  
Enrique Carlos Robles. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos  
Aires : Abrapalabra Editorial, 2024.

86 p. ; 22 x 15 cm.

ISBN 978-631-6594-01-3

1. Filosofía de la Historia. 2. Posmodernismo. 3. Humanismo. I.  
Título.

CDD 199.82

Coordinación, diseño y producción:

Helena Maso Baldi

Maquetado:

Ivanova Hidalgo

Ilustración de portada:

Primera edición: Enero 2024

Abrapalabra Editorial

Manuel Ugarte 1509, CP 1428 - Buenos Aires

E-mail: [info@abrapalabraeditorial.com](mailto:info@abrapalabraeditorial.com)

[www.abrapalabraeditorial.com](http://www.abrapalabraeditorial.com)

ISBN:978-631-6594-01-3

Hecho el depósito que indica la ley 11.723

Impreso en Argentina

*A Leonor, mi compañera de 42 años  
y a mis hijos.*





*Vivimos como si el tiempo no transcurriera, pero  
la muerte es una experiencia continua.*

*También hay una tensión expansiva y una agonía  
inmanente en la cultura de todos los pueblos.*



## Prefacio

Este trabajo pertenece a una línea de investigación en desarrollo que pretende ofrecer un modo de reflexionar y de especular teóricamente a partir de la Historia, de las Artes, de la Ciencia, la Filosofía y las religiones en el camino de la historia, las distintas formas en que se reúne la cultura como un destino forzoso y una disposición natural del hombre.

Este enfoque especulativo de una Filosofía de la Historia formulado en torno a la cultura en general y a la historiografía en particular busca explorar las posibilidades de construir un método hermenéutico, heurístico y también predictivo de la realidad, mediante el empleo de una Morfología Comparada entre las distintas expresiones de los paradigmas culturales y de una germinación cruzada de los saberes a través del tiempo y sustentado en un “principio de recopilación cultural” que expresa una ley de recreación de los rasgos de la especie por parte del individuo en la cultura y que me he permitido hacer extensivo desde el orden biogenético a este análisis de la especulación filosófica.

La vinculación establecida entre la especie humana y los individuos en su desarrollo es la relación manifiesta entre los aspectos estructurantes de la filogénesis y la ontogénesis; es decir, la de un proto-ser o estructura básica y los fenómenos particulares o –si se quiere, dicho de otra manera– “la existencia de una fuerza configuradora y con ello la reproducción de ciertas proto-formas que son regeneradas a través del tiempo”.

Todas estas ideas fueron ya enunciadas por evolucionistas como Ernest Haeckel, por naturalistas como el poeta J.W. Goethe (la proto-forma del hueso maxilar) y por el mismo Platón en su teoría de las ideas. Ellas son todas imágenes

nes tributarias de las nociones fundamentales con las que se nutre este trabajo intuitivo.

Asimismo, estas expresiones –culturales todas– reconocen el desarrollo dialéctico como el motor de los hechos y por lo cual la historia del hombre se hace concreta e inteligible para nosotros, a partir de sus propias contradicciones. Aquí, la dialéctica es el mecanismo complementario pero esencial del método morfológico comparado.

De esta manera y en este encuadre interpretativo y especulativo, se torna necesaria la correspondencia de la historia con toda la producción espiritual: con la ética, la sociología, la psicología social, la política, el arte, la religión, la tecnología, la metafísica y toda otra actividad cultural del hombre que sirva como un horizonte de significación para éste.

Algunos historiadores solo buscan explicar los hechos mediante la relación causal como si se trataran de hechos de la naturaleza. De esta manera, la fragmentación y especialización de las ciencias nos ha separado de la visión espiritual, artística y metafísica del mundo como totalidad existente. Negar el proceso dialéctico es negar el instinto mismo de la historia.

*Enrique Carlos Robles*

## Introducción

### *La historia como especulación*

El simple relato de los hechos, esto es la Historia Narrativa, resulta un aporte significativo porque implica la recopilación documental, pero difiere de la Historia, como Filosofía de la historia, o dicho de otra manera como Historia especulativa, que es el espacio reflexivo desde donde aspiramos a formular un horizonte de sentido a partir de los acontecimientos narrados y a descubrir una finalidad o un propósito en los hechos históricos. Es decir: una lógica del acontecer histórico, dentro de una tendencia interpretativa signada por el espíritu particular de cada época o imagen dominante del mundo de la cual somos reproductores.

Así, desde la Historia como especulación, o sea, desde lo que se nos ocurre llamar filosofía de la Historia, podemos enmarcarnos en una “actitud perspectivista” que admite diferentes enfoques interpretativos sin que ninguno resulte del todo falso y todos, a su turno, posibles de consolidarse como verdaderos.

Ello ocurre por ejemplo con la doctrina del “eterno retorno” representada simbólicamente por la serpiente o el dragón que se muerde la cola creando el símbolo de lo circular y del sin-fin, presentes en las distintas culturas como Egipto, Grecia, el maniqueísmo, el hinduismo y el budismo, también contenida en la hipótesis del *Corso e Ricorso* de Giambattista Vico y expuesta en su *Ciencia Nova* en 1725, que para entender la evolución de la humanidad supone una lógica interna de la historia que se despliega desde la interpretación mitológica hasta la explicación racional y viceversa. Asimismo, las corrientes providencialistas como en San Agustín, que ven la historia como realización del

pensamiento divino y las corrientes deterministas que encuentran en el desarrollo histórico un resultado de leyes implícitas que se cumplen inexorablemente, como es el Positivismo de Augusto Comte (1798-1857), o la doctrina de la Fe en el Progreso de Condorcet (1743-1794) para quien la evolución humana es resultado del progreso científico-tecnológico. También el marxismo o el liberalismo podrían ser consideradas entre otras perspectivas que pretenden explicar una tendencia y una teleología en el acontecer de los hechos al señalar la materia o la subjetividad como su principio, lo cual es solo otro modo de reproducir el esquema cartesiano de diferenciación entre la *res* extensa y la *res* pensante (determinismo material o libertad absoluta).

En este espacio de análisis proponemos una metodología de interpretación de los hechos históricos a partir de las distintas formas culturales en las que la sociedad humana se fue conformando, y que solo pueden ser reconocidas con ayuda de una comparación morfológica ordenada y sistemática, dentro de un proceso de crecimiento orgánico y configurado dialécticamente ante lo cual, este trabajo solo resulta una introducción al desarrollo de “un método interpretativo” de la historia y del pensamiento a partir de la relación comparativa entre las diversas formas de la cultura que responden a una ‘Ley de recapitulación’ que existe entre la conducta individual y la de la especie humana.

Relación ontogenética y filogenética ya observada por Ernest Haeckel en su Ley Biogenética y aplicable al comportamiento biológico y cultural que también podemos definir como la transmisión hereditaria de lo inconsciente.

Es oportuno recordar la diferenciación que establece Miguel Unamuno entre la historia producida por los grandes hechos y la intrahistoria subjetiva, la historia silenciosa de los pueblos que abre las puertas a una modalidad íntima de la Historia (Unamuno, *La dignidad humana*, 1967), tan

distinta de la narración de los hechos, que ha sido siempre vinculada a la historia política.

Esta es la Historia con una fisonomía cultural, es decir: económica, artística, filosófica, religiosa y social, que excede al comentario de los acontecimientos particulares de la política e intenta interpretar “los ciclos” o las distintas coyunturas o tendencias seculares, más extensas en su duración que el simple acontecer de los sucesos, simplemente descritos en la historia narrativa política.

Consideraremos aquí que las Coyunturas, si bien permiten ampliar la interpretación para acercarnos a la conformación social más colorida, resultan de una profundidad intermedia respecto de las Estructuras que dan cuenta de los problemas de larga duración (F. Braudel, 1979).

Podría denominarse ‘Estructuras’ el ensamblaje de las distintas dimensiones y componentes que integran la cultura, por ejemplo: determinados marcos geográficos, componentes biológicos, condiciones de productividad, configuración espiritual, mítico-tradicional, filosófico, artística y psicosocial y otros elementos que conforman la cultura de los pueblos, esto es: su modo de sentir, pensar y actuar, donde las tensiones internas que originan las necesidades se traducen en un proceso de significación simbólica que permite visualizar el plano biológico y espiritual del hombre en su diversidad.

En el análisis de la Historia, la Estructura significa comprender la totalidad, las transformaciones ocurridas y los mecanismos de autorregulación que dan cuenta de ellas.

## El retorno de las formas

La ciencia, el arte, la filosofía o la religión nos introducen en una relación concreta con nuestro tiempo e imponen una determinada racionalidad estimativa y formadora de valores que da lugar a todas las demás transformaciones estructurantes. Ahora nos abrimos a un nuevo concepto de humanidad y debemos llevar a nuestro entendimiento el nuevo arquetipo de hombre que está emergiendo de la práctica en un “mundo envejecido” y oculto tras el ropaje del dominio de la tecnología, de la masificación electrónica y de la deshumanización, que amenaza nuestro vínculo con la naturaleza toda.

¿Cuál será entonces, la composición orgánica de esta nueva estructura interpretativa del mundo actual?

Nada de lo que sigue a continuación es una expresión del deseo propio, tampoco una hipótesis verificada, es solo especulación respecto de un presunto significado final de la historia del hombre y de su pensamiento.

He partido de la presunción de que son nuestros sistemas representativos, abstractos, simbólicos y especulativos los que se resignifican a través del tiempo en el formato de un “eterno retorno de la diversidad social”.

El nacimiento, el desarrollo y la muerte, como símbolo de la organicidad de la vida en general, son los estadios que permiten expresar la relación recurrente que existe entre la conducta individual y la de la especie, tal como se expresa en la relación establecida por la ley de recapitulación de Ernest Haeckel entre ontogénesis y filogénesis (entre individuo-especie) y que es el principio que hace comprensible la ‘historicidad del hombre’, y a su turno, acepta la **transmisión hereditaria del inconsciente, como el puente que**



**liga nuestros** destinos pulsionales individuales con los de nuestra especie, a la cual reproducimos de modo irrenunciable, a mi entender.

Todas las culturas, como cada una de nuestras existencias individuales, se han edificado desde una compulsión de creatividad y trabajo, estando siempre fundadas en la prohibición y la consecuente renuncia al llamado instintivo del incesto, del gusto por matar, del canibalismo, de la mentira, del fraude, de la calumnia y de toda forma que remite a la muerte, a la nada, al vacío y a la culpa originaria.

Todo esto –junto a la sublimación y formación de nuestros valores– son la herencia del inconsciente colectivo que se reproduce en las expresiones particulares de las diversas culturas.

Así, el deseo de apropiación imperial europeo del siglo XIX sobre el continente africano expresa la misma tendencia expansiva que tuvo el Islam en su deseo de conquista sostenido a partir de su aparición en el siglo VII. Y asimismo el movimiento cultural renacentista italiano del *Quattrocento* reconoce por antecedente morfológico el renacimiento carolingio del siglo VIII y el renacimiento macedónico en el imperio bizantino del siglo X. Porque tanto la expansión y la agonía como el renacer y la decadencia conforman dos momentos ontológicos y contrapuntísticos necesarios en la dialéctica de los organismos vivos. Estos son los momentos y las formas que componen la metafísica de la historia.

Las diferentes culturas son organismos vivos, y la historia es una biografía que permite ver sus posibilidades de realización. Así, toda cultura pasa por los mismos estadios de desarrollo biológico y espiritual que atraviesa el individuo. La estructura del sujeto individual y social reconoce determinadas identificaciones y objetos propios y cada cultura elabora sus fantasías desde allí.

Las grandes olas migratorias desde el siglo IX hasta el

siglo VI a.C. conforman tres de las grandes esferas culturales del Asia occidental: Grecia, India y China, y en ellas se reproducen las ideas generadoras recopiladas y reproducidas en cada metafísica regional. Toda tendencia humana lleva implícita la pulsión expansiva y agónica en el mismo momento en que surge.

De esta manera, el mito de la renovación cíclica de la Naturaleza, la muerte como misterio y el renacimiento espiritual, la expiación, la reencarnación, la individuación y la culpa originaria, son parte de una red simbólica que expresa un orden ontológico universal.

Ahí, de donde deriva la generación de los seres, también se cumple su disolución, de acuerdo a una ley necesaria, pues ellos deben expiar recíprocamente la culpa y la pena de la injusticia en el orden del tiempo (Anaximandro. *Simplicio. Física*, 24. 13).

Así también el relato del diluvio universal referido en el poema de Gilgamesh, el mito de Osiris de la renovación cíclica de la naturaleza, o Noé en la tradición judía, el pecado original y el paraíso perdido en el cristianismo, la tradición inca del Dios Viracocha, los distintos dioses creadores de los Chibchas, Mapuches, Mexicas, Mayas, Guaraníes, y entre los griegos el mito de Deucalión y Pirra son parte de una misma red simbólica cultural. Resultan formas comunes a estas culturas las nociones metafísicas correlativas de individuación y culpa, de unidad y desintegración, inherentes a la existencia humana y tan enriquecedora para el análisis de la personalidad de nuestros pueblos, tal como reza el fragmento de Anaximandro ya citado anteriormente. China es un ejemplo de esa tentativa de composición y desmembramiento continuo en sus reinados e imperios a través de las dinastías Han, Jin, Tang, Song entre otras.

Por último, cabe agregar el ejemplo paradigmático de estas ideas generatrices en la composición social de la India, cuya estructura descansa en un sistema de castas que

son entidades mágicas y clanes totémicos endogámicos que reproducen la creencia inconsciente de la inmortalidad del alma y el régimen de la reencarnación. Ello expresa, por una parte, el determinismo del orden imaginario y simbólico por sobre el orden material de la realidad y, por otra parte, en términos de Jacques Lacan, el inconsciente, ya sea individual o colectivo, que existe porque ‘existe en otro’, el otro de los padres, y el otro de la cultura en general. Es decir que el inconsciente es un efecto del “discurso social” y así, el individuo y la especie son términos complementarios reunidos en una metodología histórica común que reconoce las formas comparadas de la cultura dentro de un proceso del acontecer dialéctico.

De este modo, ontogénesis y filogénesis son componentes necesarios para la formulación de una historia especulativa. De allí la importancia que en este trabajo se le otorga a la Ley biogenética de la recopilación.

## El método

La humanidad es al mismo tiempo y esencialmente una negación, la negación reflexiva y progresiva de la animalidad en los hombres.

*Dios y el Estado.* Bakunin

La humanidad es trascender la animalidad, es esa irrenunciable tendencia a buscar el sentido final de la existencia en la formación de valores sublimes, conforme al destino de nuestras pulsiones. Así, la represión y la sublimación resultan ser los motores de la cultura y de la historia.

Por su parte, el camino de la dialéctica revela la dirección en la que se realizan los procesos naturales e intelectuales y que se despliegan en forma objetiva a través del desarrollo histórico. La observación e interpretación de este despliegue es lo que terminamos por llamar relatos verídicos del pasado, esto es: la biografía del mundo o simplemente ‘la Historia’.

Pero el motor de su realización y su explicación íntima y causal no es otra cosa que el deseo humano sujetado a la racionalidad dialéctica. Por ello, entendemos que Dialéctica es la lógica interna de todo acontecer, ya sea histórico o natural.

Sustituye la visión mecánica, parcial, y la explicación causal de los hechos que caracteriza a las ciencias naturales, por una visión organicista de la realidad en la que también interviene el azar como otro factor determinante.

El procedimiento dialéctico es un principio constitutivo de la realidad y a su vez un método de descubrimiento y también explicativo, respecto del proceso de desarrollo histórico y del devenir en los ciclos de transformación, inherentes a los distintos momentos de la cultura, razón por la cual bien podemos servirnos del método dialéctico para entender la relaciones analógicas que existen en las

formas simbólicas, imaginarias o concretas de las diversas culturas y reconocerlas mediante el ejercicio de una “morfología comparada” entre las estructuras sociales, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas y científicas que se muestran en el devenir histórico como integrantes de un mismo proceso orgánico.

Se trata de encontrar el hilo conductor que permita relacionar las distintas expresiones humanas en las diversas culturas y así advertir los cambios operados en los distintos momentos históricos como asimismo en nuestro presente, como un fenómeno de ‘recapitulación cultural’.

Rasgos que son propios del período helenista, como el escepticismo, por ejemplo, se encuentran encarnados en nuestro presente de cada día en la renuncia al dogmatismo y al pensamiento ilustrado. De modo similar podemos encontrar también una relación intrínseca en el comportamiento colectivo de lo que fue conocido como la “primavera de los pueblos árabes” del año 2010 y los movimientos revolucionarios de la Europa de 1848, como la expresión de una recapitulación de hechos semejantes.

También hallaremos estructuras similares en las formas políticas reproducidas en el pasaje de la Monarquía a la República y su consumación en la etapa del Imperio, como es el caso de la Antigua Roma, o en la formación del período del imperio de Bonaparte como el final de una República.

La dialéctica supone entonces que nada es definitivo o absoluto y muestra la caducidad inevitable de todas las cosas, y al mismo tiempo expresa que en todo desarrollo la negación, la conservación y la superación se hacen manifestaciones en la tercera instancia de la síntesis, como momento de reunión de las etapas de cualquier acontecimiento, ya sea de la naturaleza o del pensamiento y de la historia, o de cualquier figura y forma de la espiritualidad. “Lo verdadero es el todo. Y a su vez el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo” (Hegel, 1973), lo que

quiere significar que solo existe el proceso ininterrumpido del devenir, de la aparición del ser y del camino final de su destrucción y recapitulación parcial. De la afirmación a la negación de sí, puesto que en la intimidad del ser, “toda determinación es negación”, como afirmaba Baruch Spinoza (1632-1677).

“Lo contrario se pone de acuerdo; y de lo diverso la más hermosa armonía, pues todas las cosas se originan en la discordia” (Heráclito, 504 a.C., frg. 8)... y también, de otra manera: “Es la enfermedad la que hace agradable a la salud; el mal, el bien; el cansancio, el reposo” (Heráclito, frg. 111).

Afirmar que la Verdad es el Todo, es el espíritu humano y la naturaleza reunidas (la unidad yo-mundo), es reconocer que la esencia se completa definitivamente con su desarrollo y en ello consiste la historicidad, es decir la cultura como sujeto que se despliega y deviene sí misma (en-sí/para-sí).

Del ascenso sin fin desde un estadio inferior a uno superior, la realidad es siempre un continuum. Esto va contra la opinión de los que pretenden imponer las síntesis parciales que ofrecen las apariencias sensibles, tomadas como fases últimas y definitivas. Ese es el caso de la hipótesis de la ‘dictadura del proletariado’ (Karl Marx), por ejemplo; y también de quienes sostienen la concepción del fin de la historia (Francis Fukuyama) como expresión cumbre y final del liberalismo o el fin de la Historia. Marx se aparta de la visión dialéctica y orgánica de la historia como absoluto, para tratarla con el particularismo y la singularidad con que se trata a los hechos de la naturaleza, alejándose en este punto del hegelianismo y de la visión metafísica de la totalidad para identificarse con la mirada profética del liberalismo, encerrada en el culto a la libertad individual y agotando el fenómeno humano en su mera apariencia particular y material de los hechos individuales.

Por encima de las leyes mecánicas y observables de la experiencia el mundo produce en nosotros un conjunto de

formas especulativas diferentes que parecen agotarse en los eventos particulares.

Algunos historiadores solo buscan explicar los hechos mediante la relación causal como si se trataran de hechos observables y mensurables de la naturaleza. De esta manera, el absolutismo de las ciencias, el individualismo liberal, el marxismo cultural y el discurso ilustrado –con su paradigma reductivista– nos separa de la visión espiritual, artística y metafísica del mundo.

Negar el proceso dialéctico es negar el instinto mismo de la historia. Ello se hace patente en las leyes del pensamiento que nos permiten acceder a otra dimensión de la experiencia y comprender el plan interior que rige en los acontecimientos, puesto que las orientaciones filosóficas tienen un ritmo histórico cuyo apogeo marca el nacimiento de la corriente opositora siempre. Esta parece ser la estructura ontológica de la cultura.

En el período **Gótico** (900-1500): la estructura política descansa sobre las dos clases –la nobleza y el clero– y su economía y cultura feudal sobre los valores de la tierra como ideales caballerescos y religiosos. Es la época del imperio alemán y la nobleza de las Cruzadas, del Imperio y el Pontificado.

- En el período **Renacentista** intermedio (1400-1500): se disuelven las formas patriarcales del estado feudal, el Estado de clases y sus principados. Surge el interregno (período durante el cual el Estado no tiene soberano).
- En el **Barroco** (1500-1800) encontramos la Modernidad que culmina en la Ilustración: se imponen la subjetividad, la presencia del sujeto en el desarrollo científico-técnico y trasciende en la idea del Estado como un sujeto colectivo en forma genérica.
- A continuación surge la burguesía como Tercer Estado: la cultura urbana se impone a la rural y el dinero a la propiedad territorial –es un desarrollo que va desde el poder dinástico familiar hasta el absolutismo

(los Habsburgo, los Borbones, Federico el Grande, Luis XIV), la nobleza cortesana y la política cortesana de gabinete.

- En la Ilustración (siglo XVIII), la ciudad vence definitivamente al campo, la inteligencia a la tradición y emergen los derechos populares: esta situación se expresa simbólicamente en las revoluciones de América y Francia.
- Los siglos XIX y XX es el tiempo de la síntesis Civilizatoria. El momento de las grandes urbes, de los grandes imperios y del surgimiento de la cuarta clase social, caracterizado por: “El fenómeno de las masas y la formación del Cesarismo y de los grandes regímenes autoritarios imperiales (Inglaterra, Francia, Bélgica, Italia). Es la consumación de las culturas en la fase civilizatoria, que marca una etapa de cristalización y finitud en la producción cultural. Es la síntesis en el proceso dialéctico de las mismas y por ello el surgimiento de una nueva corriente opositora a esa cultura hasta entonces dominante (cf. cuadro 1).



### **Cuadro 1**

Desarrollo dialéctico en algunas de las formas comparadas en la naturaleza y en la historia

---

<b>Procesos naturales</b> <b>Primer momento</b> Tesis La Semilla	<b>Segundo momento</b> <b>Antítesis</b> El Árbol	<b>Tercer momento</b> <b>Síntesis</b> El Fruto
<b>En los procesos de producción:</b> <b>Primer momento</b> Esclavitud Relación Amo/ Esclavo	<b>Segundo momento</b> Vasallaje Feudal Señor/Siervo de la gleba (se conserva la dependencia y se ofrece protección)	<b>Síntesis</b> <b>Tercer momento</b> Explotación del capital Propietario capitalista/Asalariado (se conserva la desigualdad y la dependencia)
<b>En la evolución de las formas políticas:</b> Monarquía, poder dinástico	Monarquías Absolutas Luis XIV-Federico el Grande	Revoluciones y Monarquías Constitucionales
<b>En el desarrollo de las Matemáticas:</b> <b>Primer momento</b> El número como magnitud determinada (Pitagóricos 540 aC.)	<b>Segundo momento</b> El número indeterminado: el álgebra en la cultura árabe	<b>Tercer momento</b> El número como función: Cálculo infinitesimal Descartes-Fermat-Pascal (1600) Newton-Leibniz (1670)

---

Fuente: elaboración propia con base en Spengler: *Decadencia de Occidente*.

## Naturaleza e historia: una categoría morfológica integrada

En apariencia, nos hemos anticipado al decir que la dialéctica es la lógica interna de todo acontecer histórico o natural, equiparando estos términos que se presentan como diferentes. En realidad, estos dos conceptos del título entrañan un campo teórico unificado para la comprensión del “método morfológico comparado” de la historia que proponemos aquí; pues, como hemos dicho, la realidad se hace inteligible solamente cuando se aprehende como un todo, que es lo humano como generalidad y fundamento ontológico de la existencia, toda y tal como es posible en su aparecer. Y si bien; desde la mirada de la Modernidad se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un secreto plan de la naturaleza, desde la perspectiva del humanismo, es el hombre quien señala la finalidad de los hechos. Y la naturaleza toda es el resultado de la intervención humana. El hombre es el punto de reunión de toda existencia perceptiva y percibida.

En principio es necesario superar la dicotomía existente entre ciencias naturales y ciencias del espíritu puesto que el camino de la dialéctica implica un nuevo orden lógico de reunión: uno que acepta la contradicción y el azar en la constitución íntima de la realidad y sus representaciones.

La dialéctica se separa entonces de la ciencia en sentido tradicional, como un ideal de “exactitud” exenta de contradicciones y asimismo se diferencia del tratamiento predecible y mecánico respecto de los procesos experimentales de la naturaleza, los cuales se muestran incompatibles con el desarrollo espontáneo de la historia y el relativismo que es inherente a la marcha de la cultura e inaceptable para el

rigor procedimental y determinista de la ciencia en sentido clásico. La exactitud es una aspiración científica, la verdad es una aspiración metafísica. Por esta razón, la cultura y su desarrollo dialéctico resultan el verdadero contexto de explicación teleológico y el horizonte de significación integrador ofrecido por la historia al resto de las ciencias de la naturaleza que hoy, por su parte, se encuentran obligadas a reconocer la indeterminación, el equívoco y la ambigua dualidad como su principio epistémico. La indeterminación de W. Heisenberg, la teoría ondulatoria corpuscular de Louis De Broglie o el teorema de Kurt Gödel, son indicadores de ello.

En este sentido, creo que la posmodernidad o sobre-modernidad, nos muestra un perfil positivo de amplitud especulativa. De hecho, es una oportunidad de superar la ruptura antagónica que existe entre el concepto de Naturaleza y el de Historia, tan propios de la modernidad, puesto que las ciencias del Espíritu están ligadas aunque sean gnoseológicamente como anteriores a las de la Naturaleza, ya que toda ciencia es un producto histórico, como señala W. Dilthey (1833-1911) quien pretendió definir al hombre como causalidad histórica y no como un ente más de la naturaleza. De manera similar, el distinguido físico Werner Heisenberg afirmaba que la tarea propia de las ciencias del espíritu consiste en fundamentar la concepción completa del mundo. En otros términos: “Se trata de iluminar el mundo, aunque solo sea en nuestro interior, a través de estructuras espirituales” (Heisenberg, 1991).

La visión mecanicista de la modernidad, que descansaba en la rigurosa relación lineal de causa-efecto y la no contradicción para lograr la explicación de los acontecimientos resulta ahora incompatible e insuficiente desde la visión circular y orgánica que utiliza el método dialéctico y una morfología comparada de los hechos que admiten ‘lo contradictorio’ como elemento constitutivo del proceso

cognitivo, así como lo aleatorio para su resolución en el desarrollo de la realidad, como totalidad.

De lo absoluto hay que decir que es esencialmente resultado, que solo al final es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo, es decir, que solo se llega a entender un momento histórico determinado una vez que este ha concluido: “el buho de Minerva levanta su vuelo en el crepúsculo” (Hegel, 1820, p. 37).

Debemos encontrar un complemento metodológico satisfactorio en esta cosmovisión totalizante de la realidad. Así: el método ontológico-gnoseológico será “la Dialéctica” y el método heurístico, inventivo y hermenéutico será “la Morfología Comparada”. De esta manera, y para entender la historia en la intimidad de sus formas, esto es como un organismo vivo, apelaremos al empleo de la **Morfología Comparada**, para lo cual resultará significativo destacar algunos criterios de importancia en su composición:

**1. En primer término:** es necesario identificar períodos de la cultura y de las civilizaciones que tengan similitud y rasgos comunes en contextos de paradigmas cercanos y conforme al principio de que “la Historia es una recapitulación de los culturas”, una reaparición de un proto-fenómeno inscripto en la memoria de la especie, que se reedita en la particularidad de las formas culturales, destacando que son componentes de un determinado paradigma configurado por cierto clima intelectual imperante, en un marco teórico dominante, un cierto nivel de recursos tecnológicos alcanzado en ese tiempo, y una imagen del mundo percibida en esa determinada época. Si bien, ello **No** significa de un modo indeclinable la afirmación de la doctrina de los ciclos o del ‘Eterno retorno de lo mismo’ en forma idéntica, sí cabe señalar que la repetida existencia de coyunturas similares que son recurrentes en la historia, permiten inferir su posibilidad de persistir en una suerte de **recapitulación**

**permanente.** Hay una correspondencia entre los registros imaginarios y los registros simbólicos de las distintas culturas en la correlación de los tiempos.

Así, por ejemplo, “las reformas y contrarreformas religiosas” han significado algo análogo y comparables entre las diversas culturas y esto quiere decir que la reforma es siempre un intento de reducir la religión oficial a su pureza originaria; es un retorno, y con ello el querer volver al alma de la naturaleza y recuperar las formas simbólicas muchas veces por el camino del misticismo.

La realidad de la Reforma adquiere otra vez sentido cuando se la contempla desde la mística cuando la naturaleza es atravesada por lo espiritual en su pureza primitiva.

A este respecto nos dice Arnold Toynbee en su trabajo sobre *El Mundo y el Occidente* (1953), que el Islamismo se presenta en el siglo VII como un programa de “Reforma” para corregir los abusos del cristianismo y logra desplazarlo en las regiones de Siria, norte de África y España. Asimismo, en su comparación, la Reforma en Lutero y Calvino en el siglo XVI es también una doctrina de recuperación de los fundamentos originarios.

De modo más profano, en forma análoga, Rusia atraviesa por la instancia o coyuntura de un cambio que modifica toda su estructura intelectual y cultural cuando adopta un nuevo credo, la ideología Marxista-Leninista, produciendo una profunda “reforma ideológica” en su composición social.

A partir de allí, quiere identificar este autor al comunismo como una Reforma o como la otra ‘herejía Cristiana’ en su comparación con el Islam. Es decir: dos hechos coyunturales que expresan una analogía en la correspondencia imaginaria y simbólica de la Reforma. Esta correspondencia señalada entre los registros imaginarios y los registros simbólicos de las distintas culturas, nos muestran el proceso de **recopilación de la cultura como principio de validez**

**de la morfología comparada**, como una Epistemología de la Cultura y su historia.

El proceso histórico entonces es dialéctico y superador. En él se encuentran las formas diversas de la cultura encerradas en “estructuras morfológicas similares” pero con diferentes contenidos, pudiendo ser reproducidos e identificados como análogos; puesto que cada patrón histórico es un todo orgánico que interactúa en el intercambio cultural.

Un patrón histórico es una forma similar a un paradigma; supone cierto grado de desarrollo científico-tecnológico de una época, así como una determinada metodología dominante en el conocimiento de la realidad y una imagen del mundo imperante y hegemónica en dicho contexto histórico.

Ello nos ha permitido diferenciar el orden y paradigma humanista de la cultura clásica, el teocéntrico medieval, el científicista y el ilustrado que corresponde a la Modernidad y finalmente, la masificación robótica de nuestro tiempo, la ruptura con el sueño dogmático de la ilustración, como así también el principado del afán de lucro y el peligro de la degradación democrática en “el Cesarismo”, que se manifiestan como rasgos y formas propias de la cultura posmoderna (cf. Burckhardt, 1961).

Asimismo, el estilo espiritual de una cultura se ve reflejado por el enlace de las distintas manifestaciones epocales en las diversas expresiones del arte, la religión, la ciencia y la filosofía de ese tiempo, reunidas y caracterizadas, por ejemplo en el estilo del gótico francés, el renacimiento italiano o el barroco español, como gestos o modos culturales característicos de un determinado tiempo histórico.

Resulta muy enriquecedor e ilustrativo, para este respecto, el comentario formulado en el trabajo de Joan Solé (2015) en el que interpreta la filosofía de David Hume y su relación con el arte impresionista de Monet, de Renoir o de Manet como la coronación de la “percepción sensible”, emparentada a esa gnoseología empirista de John Locke y Da-

vid Hume, contraponiéndola a la teoría del conocimiento de Emmanuel Kant, caracterizada por la actividad del “sujeto que interviene” en la conformación de las imágenes, los conceptos y las ideas estructurándolas de modo análogo al que realiza Paul Cézanne con el arte del cubismo. Las diversas formas de la cultura se intercalan, se recopilan y se reproducen porque son parte de una estructura universal que es el espíritu universal del humanismo como fuente principal de la creatividad,

Ello también nos deja ver **la alternancia y la permanencia de las formas culturales a través de la historia**, en un paralelismo entre la materia y la forma, puesto que las fuerzas creadoras de cada época actúan tanto en lo ideal como en lo material, en lo espiritual y en lo natural, y así: reconocemos, por ejemplo, las formas primitivas de la organización humana en el desarrollo de las grandes estructuras civilizatorias como la egipcia, la clásica greco-romana, la sasánida, la bizantina, la india, la china, la americana, la occidental, entre los diversos modelos referidos por Oswald Spengler, por ejemplo, en su *Decadencia de Occidente* (cultura apolínea, mágica y fáustica) y así también en las múltiples civilizaciones que señala Arnold Toynbee en su voluminoso *Estudio de la Historia*.

Este último y prolífico autor sostiene que hay vínculos de filiación que unen las diferentes civilizaciones, relaciones que pueden nacer de la pertenencia a una misma edad o ciclo vital, como así lo entiende Spengler en su visión orgánica del proceso civilizador.

Esto nos permite admitir como método complementario el empleo de un análisis relacional de las distintas civilizaciones, que debería ser denominado Análisis Morfológico Comparado, y reconocida su necesidad e importancia para el desarrollo del conocimiento integrador y humanista. De esta manera, y desde esta perspectiva orgánica que tiene sus bases en la recopilación biológica y cultural, compren-

demos cómo el historiador Arnold Toynbee puede explicar el fenómeno de **transferencia cultural** o de ‘occidentalización’ operado en Turquía a partir de la Revolución de los Jóvenes y por la intervención de Mustafá Kemal Atatürk (1922-1928) en la emancipación de la mujer y la apertura del lenguaje, como así también las medidas que facilitaron la asimilación de tecnologías y estrategias militares occidentales, también tomadas oportunamente por Pedro el Grande de Rusia en el siglo XVIII, y que le permitieron a Rusia readaptarse en un proceso de transferencia u occidentalización y sobrevivir a las invasiones sueca, francesa y alemana.

Ello también significa –desde nuestra visión metodológica de una morfología comparada– otra Reforma que pueda reunir formas aparentemente antagónicas como anteriormente nos hemos referido a los rasgos que pertenecen a la Naturaleza y al Espíritu o a la naturaleza y la historia.

El pasaje del neolítico a la cultura agraria y de esta a la cultura urbana, como asimismo de esta última a la formación de los reinados y de los grandes imperios, nos permite también observar los rasgos permanentes de los ciclos vitales dentro de una evolución orgánica y totalizadora de la cultura; y ello resulta solo posible con el empleo de un método comparativo de las formas inherentes al proceso histórico-cultural o **Morfología comparada**, que entiende el mundo como una realidad orgánica, en donde la naturaleza es antecedente y consecuente de la historia. Es decir que el ser de la naturaleza es su aparecer. Es su presencia y su devenir a través de la Historia y ello significa la intervención necesaria del sujeto humano. El proceso civilizatorio es un humanismo ininterrumpido.

“Todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de manera completa y adecuada” (Kant, 1958).

Relacionar Naturaleza e Historia es desnudar el vínculo



de tensión dialéctica oculto entre la dimensión material y la espiritual de la realidad y superar toda falsa dicotomía establecida entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del hombre y, asimismo, descubrir con ello el vínculo necesario entre los fenómenos de la naturaleza y la subjetividad humana revelada a través de la historia, para lo cual una metodología comparativa puede resultar un camino alternativo de búsqueda.

Así, la cultura como un fenómeno de recapitulación espiritual y la identificación de ciertos patrones culturales de comportamiento en la historia permiten el empleo de una Morfología comparada.

**2. En segundo término**, es respecto de estas dos dimensiones de la realidad, **naturaleza e historia**, donde se hace necesaria alguna definición.

Hombres como Spinoza y Hegel entendieron el absoluto como la reunión de los dos órdenes, el material y el espiritual, y la Filosofía toda parece resumirse en esta diferenciación dialéctica y sus síntesis parcialmente logradas a través del tiempo.

En su multiplicidad de variantes, las corrientes de pensamiento materialistas y espiritualistas son un ejemplo de esta diversidad filosófica que se muestra en la historia del pensamiento y que me parece ver sintetizadas en la idea de Estructura –ya implícita en las nociones de “formas puras” anteriores a la experiencia y a su vez, condiciones de posibilidad de las mismas– desarrollada en la filosofía de Emmanuel Kant (1724-1804) y en la teoría evolutiva del conocimiento de Jean Piaget (1896-1980) contenida en su Epistemología Genética.

Asimismo, cuando Werner Heisenberg examina en su trabajo titulado *Más allá de la física* (1974) el campo de la biología molecular moderna, destaca la estructura básica del ser definida por la doble cadena del ácido nucleico y la compara con la idea metafísica de la Proto-forma

y la de Proto-planta esbozada por el poeta Johan W. Goethe (1794-1832) en su *Morfología de los animales y de las plantas* (1780), y de esta manera nos deja ver que la línea que separa las ciencias de la naturaleza y las del espíritu es muy delgada, casi imperceptible, y que los postulados de la ciencia descansan en intuiciones metafísicas. Este es el camino de la abstracción.

“La ciencia natural comprenderá un día a la ciencia del hombre, así como la ciencia del hombre comprenderá a la ciencia natural: no habrá sino una ciencia” (Karl Marx, *Manuscritos económicos filosóficos*, 1844).

# Cuadros de Morfología Comparada

Guerras, pandemias, desastres naturales ...  
la mayoría de las cosas ya han ocurrido antes.

Marco Aurelio

En términos del historiador Arnold Toynbee, diremos que todos los acontecimientos que ocurren en cada cultura no son exclusivos de ellas mismas y los procesos de desintegración guardan una constante similitud. La generación y la corrupción o decadencia son momentos inherentes al desarrollo de los seres vivos y por tanto de la historia. Un comportamiento repetitivo en la conducta histórica se hace evidente en el camino trazado por la morfología comparada.

## **Cuadro 2** **Tiempos de la generación**

Antiguo Egipto	Período Clásico Griego	Cultura occidental
Menes (3.200 a.C.) une el alto y bajo Egipto	Cultura micénica (1.600/1.200 a.C.) Organización urbana, sistema de escritura, obras de arte	De 500 a 900 d.C: caída del Imperio Romano Clodoveo: época de los francos

Fuente: elaboración propia con base en Spengler: *Decadencia de Occidente*.

En el cuadro 3, por ejemplo, el método de las formas comparativas rescata los distintos “momentos históricos” en los que se hace presente una morfología del feudalismo, momentos que se manifiestan con estas características y componentes comunes :

- Una economía fundada en lo territorial.
- Una sociedad estamental: nobleza – clero – vasallos.

- Un ideal social con predominio de la nobleza caballeresca y centrada en la religiosidad.
- Un culto por el tradicionalismo.
- Una relación asimétrica entre la cultura rural y la urbana, esto es : el espíritu del campo se erige sobre el de la ciudad.

### **Cuadro 3** **Tiempos de la generación**

<b>Antiguo Egipto</b>	<b>Período Clásico</b>	<b>Cultura occidental: El Gótico</b>
Época de Amon-Ra de la IV a la VI dinastía	Sinequismo de Agamenon y los Reyes homéricos	Imperio Románico-Germánico: Carlomagno. Cruzadas / El cesaropapismo Bonifacio VIII y su declinación

Fuente: elaboración propia con base en Spengler: *Decadencia de Occidente*.

Así también destacamos el despliegue hacia la formación del Estado reconocido por Oswald Spengler :

- La ciudad impone su economía al campo (siglo XIV). Surge el Estado.
- El dinero se impone a la propiedad territorial.
- Surge el nacimiento del Tercer Estado: la burguesía.
- Las Monarquías se empoderan y aparece de nuevo el principio del absolutismo.

**Cuadro 4**  
**Tiempos de la generación**

Antiguo Egipto	Período Clásico	Cultura occidental
Dinastías XI y XII	Tiranías de Calicles y Poliandro	Richelieu / Cronwell / Wallenstein
Cesostris / Amenemedht	El Demos absoluto de Pericles	Napoleón: de la democracia al imperio.
Segunda tiranía: Dion		

Fuente: elaboración propia con base en Spengler: *Decadencia de Occidente*.

Quisiera destacar que en los cuadros de las formas comparativas de Oswald Spengler, aunque no sea explícito, también subyace la relación entre los momentos de la cultura y los distintos estadios del desarrollo del individuo. De esta manera, podemos ver como a la niñez le corresponde la Primavera: el período Románico, el Gótico, el Dórico de Homero, el arte cristiano primitivo, el Imperio Antiguo Egipcio de la cuarta dinastía. Con la juventud se identifica el verano: el Imperio Medio Egipcio, el tiempo de Justiniano, la contrarreforma. La madurez y la melancolía del otoño se expresan en la Afrodita o Venus de Cnido, figura con la que Praxiteles consigue el ideal femenino de la belleza y la humanización de los dioses griegos. Con la senectud y el invierno identificará Spengler “el clasicismo que caracteriza a toda cultura moribunda”.

## Cuadro 5

### Rasgos de modernidad y posmodernidad

Modernidad	Posmodernidad
Racionalidad: culto por la ciencia. Fe en la razón científica	Relativismo de la verdad: la posverdad.
La ilustración: la racionalidad en contra de la superstición religiosa y el espiritualismo.	La subjetividad irreflexiva: la Robótica.
El progreso científico y social: aspiraciones colectivas: cooperativismo - mutualismo.	Crisis de la idea de progreso Retorno a la mística religiosa.
El proceso civilizatorio como forma de sublimación: visión mecánica del universo	Visión negativa de la industrialización y la tecnología: rechazo de los ideales de la ilustración. Visión sombría del Planeta.
El Derecho: racionalidad. Ajuste en la sociedad a las normas del Derecho (Locke, Montesquieu)	Vitalismo: visión orgánica del mundo.
Ideales revolucionarios	El estado de abierto, el ser como presencia. La mística, la creación artística, el erotismo, el éxtasis. Las tendencias por encima de la finalidad:
Se sustituye la explicación providencialista del medievo por explicaciones teleológicas de la Historia.	- Del erotismo a la genitalización. Desublimación y genitalidad, relaciones humanas y banalidad.
Surge el pensamiento único: liberalismo y la dictadura del proletariado	- Del espiritualismo al misticismo y panteísmo-oriental. - Del sensualismo estético al hedonismo. - Del éxtasis a la adicción.
	El ser como Hacer y Tener. El fin de las explicaciones teleológicas de la Historia.

Fuente: elaboración propia con base en Erio J. Vaudagna.

**Cuadro 6**  
**Rasgos de modernidad y posmodernidad. Morfología comparada.**

<b>Formas</b>	<b>Modernidad</b>	<b>Posmodernidad</b>
El espacio y la ampliación del mundo	Descubrimiento de nuevos continentes (1492)	Universo globalizado y la conquista espacial
Las comunicaciones	La imprenta	La Robótica. La Inteligencia Artificial
Relación Hombre/ Naturaleza	Antropocentrismo y humanismo: Renacimiento	El hombre ocupa el centro: domina y somete a la naturaleza.
Cambio de paradigma y cosmovisión	Las reformas religiosas (Lutero en 1517) y sociales (Revolución Francesa, 1789)	El consumo: pragmatismo y utilitarismo.

Fuente: elaboración propia.

## La cultura como sujeto histórico

El materialismo histórico ofrece una versión economicista para explicar el desarrollo de los hechos, tanto en la aparición de los modos de producción, como en la expresión formal de sus representaciones sociales e ideológicas emergentes, que sustentan las distintas supraestructuras sucedidas a través de la historia. La relación aquí establecida entre infra y supra-estructura pone de manifiesto otra vez el sentido unitario de la cultura y la íntima vinculación entre Naturaleza e Historia.

Sin embargo, en este marco conceptual trazado, la Dialéctica solo es interpretada como un recurso metodológico y no como una Ontología –como debería ser– puesto que el sujeto de la historia, para nosotros, trasciende la condición material y su expresión es en cada época un nuevo resultado cultural, una nueva síntesis por parte de esta estructura (estructurante) que es la conciencia del hombre en la concepción humanista de la historia.

Entonces, en otra dirección **más amplia**, reconoceremos tres modelos interpretativos de la ‘Historia como Especulación’, que pueden resultar apropiados para entender el tránsito de lo moderno hacia lo posmoderno, y admitiendo de suyo la similitud que existe en el empleo del método comparativo y en la aplicación que realizan pensadores críticos como Oswald Spengler (1880-1936) o Arnold Toynbee (1889- 1975) ya citados<sup>1</sup>.

El primero que abordamos es el modelo comparativo de Oswald Spengler, expuesto en su obra *Decadencia de Occidente*, escrita en 1918, que entiende a las distintas culturas

---

1 De esta manera lo señaló oportunamente en su crítica el historiador Lucien Febvre (1878-1956) en sus *Combates por la Historia*.



Egipcia, China, India, Antigua, **Árabe, Occidental**, como organismos vivos que se despliegan en los momentos biológicos del nacimiento, el crecimiento y la muerte.

La cultura es para Spengler un cierto modo orgánico de sentir y pensar y señala que hay una gran diferencia entre sentir que la propia vida es un puro presente o por el contrario, que es un elemento de un ciclo vital más amplio. Desde esta perspectiva Spengler define **la cultura** como el verdadero **sujeto de la historia**, que se está desarrollando en su captación íntima del mundo, como una totalidad. Ser sujeto de la historia es experimentar como conciencia universal y la cultura es esa conciencia en sus distintos momentos y manifestaciones.

En Spengler se nos revela el giro organicista en el tratamiento de la cultura: “la humanidad no tiene un fin, una idea, ni un plan, como no lo tienen las otras especies vivas” (op. cit.). La humanidad es una abstracción –nos dice–, nunca ha habido más que hombres. Así, la humanidad está incluida en algo más amplio que es **la vida**.

Todos los valores son episódicos y locales, no son universales o eternos. No hay una idea unitaria de hombre como en Toynbee, pero sí hay una percepción de la realidad como ‘un proceso biológico’ que se despliega en sus diversas formas. Por esta razón, el autor se permite relacionar la cultura greco-romana y la india, en una muestra de la aplicación del método de morfología comparada, como expresión del espíritu “a-histórico”, por una parte, y las culturas egipcia y occidental, testimonio de “lo histórico” por la otra, y que se expresan en indicadores de la percepción de la temporalidad con algunos ejemplos que se mencionan a continuación.

Señala el caso de ‘La columna’ griega **dórica de madera** y corruptible (percepción a-histórica), en contraposición a las inquebrantables columnas egipcias de piedra, casi eternas (perdurables en la historia).

Otro ejemplo sería también ‘el ritual de cremación’ y ex-

tinción de los muertos, frente a la práctica ritual de la momificación en Egipto, que es testimonio de lo perenne y del deseo de la trascendencia, de lo histórico.

Spengler también las define como culturas Apolíneas o Fáusticas, por sus apetencias de infinito. Ante lo cual, cabe agregar que nuestra cultura presente o posmoderna es un renunciamiento a esa totalidad e infinitud, y en este aspecto es una percepción absolutista del ‘puro presente’. Así, nuestra cultura nos revela la muerte como una finitud sombría e irreparable.

Por tanto, el término histórico y a-histórico remite a dos rasgos inherentes en dos formas de culturas distintas, que sin embargo pueden ser comparadas mediante estas categorías de la temporalidad... Es así como hallamos que cada patrón cultural interactúa en el intercambio histórico.

En Spengler se trata de captar la forma vegetal en su evolución, partiendo de la hoja; se busca el sino o finalidad de la naturaleza, no su causalidad. Es lo orgánico lo que se explica en forma dialéctica, no lo mecánico que se agota en la relación causa-efecto y no da cuenta de la multiplicidad de culturas que solo se muestran en un análisis morfológico comparado; pues la visión orgánica afirma que “lo singular solo adquiere significado en lo universal que es la vida”, como fuerza configuradora, como estructura básica, de modo similar a la concepción de Goethe referidas a las proto-formas de los animales y de las plantas. La cultura es aquí, una construcción permanente a partir de las formas originarias de la vida.

En cuanto al modelo propuesto por Karl Jaspers y denominado ‘El tiempo Eje’ –que es el periodo señalado por este autor y que transcurre entre el año 800 y el 200 a.C.– se caracteriza por presentar idénticos signos en relación a los problemas similares que ocupan la reflexión del hombre en su búsqueda de un horizonte de sentido existencial.

Esta similitud que se muestra entre las motivaciones

culturales y sus indicadores también se testimonia, por ejemplo, en el período helenista y por la aparición de las escuelas de pensamiento estoicas y epicúreas, que se alejan de los grandes sistemas teóricos y buscan un nuevo horizonte en las reflexiones prácticas vinculadas a los grandes temas de la libertad, la felicidad y la búsqueda de la verdad en el vivir.

Palingenesia, renovación, regeneración y renacimiento son términos que indican la reaparición periódica de hechos similares, razón por la cual podemos admitir que toda cultura pasa por los mismos estadios que atraviesa el ciclo vital del individuo. Simetría también señalada en el desarrollo del individuo que reproduce el desarrollo de la especie, según la Ley Biogenética formulada por Ernest Haeckel. O en otros términos: la Ontogénesis reproduce la Filogénesis.

Se trata del período en que el hombre asciende en el plano de la espiritualidad en diferentes culturas: en China con Confucio y Lao-Tse; en India con la presencia de Buda y los Upanishads. Mientras que por esa época y entre los persas Zoroastro difundía la doctrina del bien y el mal, en el mismo segmento de tiempo trabajaron Homero y los filósofos clásicos; Solón, Pericles o los grandes trágicos Esquilo, Sófocles y Eurípides, así como los profetas Elías, Isaías y Jeremías realizaban su prédica en Palestina.

En su correlación, algo similar ocurre entre el Helenismo y los tiempos de Schopenhauer, de Nietzsche, de Sartre y el existencialismo en general; tiempos críticos en los que la ilustración deja paso a la producción instintiva de los valores y a una nueva forma de la estimativa de estos, que anticipa el temple hedonista, voluntarista, libertario e individualista de la posmodernidad. La búsqueda del hombre se reorienta hacia su interior otra vez para volver a extraviarse en actitudes irreflexivas. El control de la libertad por medio de la revolución de la Robótica es el signo: “Es tan difícil concebir la digestión sin estómago, como un pensamiento

sin cerebro” nos dice Schopenhauer, en su tono intempestivo y destacando la supremacía y el condicionamiento de la naturaleza sobre el espíritu.

La base material de la existencia individual es condición inicial de toda la vida y establece la voluntad de vivir como principio metafísico supremo. La aspiración y el deseo de supervivencia es parte de una lucha cósmica y la esencia del hombre reside en la voluntad de vivir y no en la sola inteligencia y en la capacidad formal de representación. Por el contrario: “La voluntad es a la conciencia, como la sustancia es al accidente”.

Schopenhauer percibe el estado de insatisfacción que acompaña como una sombra al destino humano y se inclina finalmente hacia el control budista de la voluntad y el deseo. Después de tantas generaciones que nos anteceden y han muerto, demostrándonos la vanidad de nuestra lucha, se llega a proponer como en el Estoicismo el camino de la sublimación estética y la vida ascética.

“De cuando en cuando es bueno situarnos a la altura del Arte. Para llorar y para reír sobre nosotros mismos”, nos dirá Friedrich Nietzsche para reparar el dolor de la existencia. Pero Nietzsche ha desistido de la búsqueda espiritual y el renunciamiento por medio del ascetismo en las fórmulas del nirvana budista que abraza Schopenhauer, y del ideal de vida en la ataraxia epicúrea que persigue la imperturbabilidad y la tranquilidad de espíritu, en una actitud resignada.

El filósofo Nietzsche decide abrazar el culto a la creación artística y a los valores de la vida, como expresión de la voluntad de poder en la doctrina del superhombre. Dionisiaco y Apolíneo significan para él, respectivamente, la anónima voluntad de vivir o el estado de ilusión reparador que hace posible justificar la frustración en la existencia.

De esta manera, tanto Schopenhauer como Nietzsche representan también otro momento del ‘Tiempo Eje’, en el

cual el espíritu humano alcanza su mayor grado de expresión espiritual ante el dilema de la existencia.

En tercer lugar, y en concordancia con el esquema universal de Jaspers –que acepta una idea universal de hombre– resulta también esclarecedor el esquema propuesto por Arnold Toynbee que concibe el devenir de la historicidad impulsado por el estímulo de los diversos golpes y las adversidades que resultan un mecanismo selectivo universal de la historia.

La resistencia y la superación de las adversidades movilizan los acontecimientos históricos y la producción de nuevos hechos dentro de las categorías ‘reto-respuesta’. Dicho de otra manera: una civilización nace cuando el pueblo logra superar con éxito una adversidad. Así, por señalar un ejemplo, el antiguo Egipto surge de la dominación del cauce del río Nilo.

Cabe destacar, sin embargo, que desde nuestro enfoque perspectivista –en el que admitimos todas estas versiones de la Historia Especulativa–, aceptamos el siguiente principio general: las orientaciones culturales tienen un ritmo histórico cuya decadencia siempre marca el nacimiento de la corriente opositora, en el marco de este comportamiento dialéctico: imposición normativa-abandono y crisis de los valores- renacimiento-imposición de una nueva cosmovisión (en el individuo: represión-rebelión-dominación reforzada).

De esta manera, podemos llegar a entender que la posmodernidad represente una tentativa de superar la visión mecanicista sustentada en la explicación causal de los hechos, y sustituirla por medio de una orientación organicista y dialéctica. Y asimismo entender igualmente que el giro cultural de la posmodernidad se explica por el renunciamiento ante el “sueño dogmático de la ilustración” y no solo por una actitud de “subjetividad irreflexiva”.

Un tratamiento ‘comparativo de la historia’ nos permite advertir el ritmo de la misma, que se manifiesta suce-

sivamente a través del dominio de los grandes sistemas teóricos, posteriormente desplazados por momentos de resoluciones prácticas y finalmente por tiempos de crisis escépticas y en los cuales el fenómeno masificación podría considerarse un síntoma repetitivo de esta transformación, configurada en el esquema dialéctico ya referido. (ilustración-pragmatismo-escepticismo).

Decimos que en el enfoque centrado en el ‘Tiempo Eje’, el destino de los hombres se repite, suponiendo que la naturaleza del hombre es siempre la misma. Sin embargo, no podemos afirmar categóricamente que los acontecimientos pasados se repitan, porque no podemos predecir el futuro, pero sí admitimos la repetición como una posibilidad por cuanto ya han acontecido al menos una vez.

Hay por lo tanto probabilidad de un ascenso en la espiritualidad humana (tal como lo refiere el concepto del Tiempo Eje) acompañado de una honda preocupación por la existencia, como ya ha ocurrido en la continuidad del sendero del Humanismo que nos permite ver a la cultura como el verdadero sujeto de la historia, y a los tiempos de decadencia y quebranto, como una anticipación al mismo.

El aspecto científico y teórico se combina en estos tiempos armoniosamente con la compasión, la sensibilidad y la serena humildad del sabio, y ello viene a confirmar que la sola erudición no implica sabiduría. Así es como en nuestro presente, el simple aporte de la ilustración resulta insuficiente para nuestra búsqueda de sentido existencial trascendente: “Las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son” (F. Nietzsche).

El conflicto humano reside en el sentido originario de la aceptación de sí mismo y la ciencia moderna no es una respuesta suficiente ante este interrogante esencial de orden metafísico. A este respecto nos dice el físico Werner Heisenberg: “La ciencia procura el remedio de las necesidades materiales, el alivio de las enfermedades, la victoria sobre

los enemigos... pero también la utilidad puede conducir al caos”, para continuar afirmando que los fines particulares separados de su contexto relacional pueden conducir a resultados contraproducentes a los fines humanos, y concluir diciendo que en la interrelación de los distintos planos de la ciencia actual es necesario adentrarse en el terreno de la abstracción pura, no asequible directamente por los sentidos (Heisenberg, 1991).

Volviendo al ‘Tiempo Eje’ cabe preguntarse por la Naturaleza del Hombre: ¿Es posible concebir la unidad de lo humano en la diversidad cultural? ¿Podemos afirmar que los acontecimientos que ocurren en cada cultura son exclusivos de cada una de ellas, o –por el contrario–son comunes y hay vínculos de filiación que unen a las diversas civilizaciones? Dependerá de nuestra cosmovisión de la realidad, de si ella representa a un universo fragmentado en una pluralidad de fenómenos, o a una totalidad que se deja ver en los diferentes momentos particulares; de si el universo se agota para nosotros en la visión mecánica de los hechos particulares y observables de la Naturaleza o si, por el contrario, tenemos la impresión de un universo orgánico en donde los hechos particulares son solo síntomas externos de la historia. Para esto debemos aceptar entonces la insuficiencia del escepticismo y el inquietante desafío de la intuición metafísica centrada en que “la armonía oculta es mayor que la manifiesta” (Heráclito, frg. 54). Lo cual es similar a nuestra afirmación anterior: es lo orgánico lo que se explica en forma dialéctica, no lo mecánico que se agota en la relación causa-efecto y no da cuenta de la multiplicidad de culturas que se muestran en un análisis morfológico comparado, pues la visión orgánica afirma que lo singular solo adquiere significado en lo universal que es la vida.

Y así lo hemos referido anteriormente al identificar la dialéctica con la ontología: afirmar que la Verdad es el Todo

es reconocer que la esencia de las cosas se completa con su desarrollo y en ello consiste la historicidad, es entender la cultura como sujeto que se despliega y deviene sí mismo (en-sí/para-sí), pero afirmando también que la naturaleza es un resultado histórico, una esencia que se completa mediante su desarrollo en el tiempo y por el protagonismo del hombre en su interacción con el medio. De allí su identidad entre ambas: naturaleza e historia. Y así es como resulta que la enfermedad de nuestro planeta no es otra cosa que un resultado humano e histórico que impacta en el orden material y lo transforma. En otros términos: hemos desarrollado un gran poder sobre la naturaleza, pero aún no hemos desarrollado un dominio sobre ese poder.

La doctrina del ‘Tiempo Eje’ es una respuesta unitaria y unificada de la relación intercultural, como lo expresa Jaspers (1965). También lo es la teoría que expresa la posible fusión entre los componentes estéticos y teóricos, sensibles e intelectuales que operan en las culturas, y cuyo análisis comparativo posibilitaría explicar el ‘Encuentro de Oriente y Occidente’ promoviendo su armonía.

Arnold A. Toynbee, por su parte, también se pronuncia en cierto sentido en favor de la idea de la “unidad de lo Humano”. Tanto en el nacimiento, en el crecimiento y en el colapso, como en el proceso de desintegración civilizatoria, Toynbee reconoce una respuesta unificada en las distintas culturas: una civilización nace cuando los pueblos logran superar con éxito una adversidad externa determinada; crece por las réplicas ante las incitaciones externas e internas; colapsa por el anquilosamiento de las instituciones y las minorías que no se renuevan y asimismo, se desintegra por el agravamiento de las condiciones anteriormente enunciadas. Resultando que, de la misma desintegración emerge la formación de un nuevo imperio y el advenimiento de una nueva religión universal.

El autor, propone como ejemplo citar el Helenismo como



un momento de transición entre la desarticulación de las ciudades-estados griegas, de cuya caída han surgido el Imperio Romano y una nueva religión que fue el Cristianismo. De manera similar, en nuestro tiempo, sustituimos el Estado-nación por la Comunidad Europea o el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, como así también la hegemonía del imperio norteamericano o chino y las nuevas formas de religiosidad en el mundo. De donde se infiere una idea muy apropiada para examinar nuestro presente, con la aplicación de una metodología de Morfología Comparada de la Historia, como hemos venimos sugiriendo.

Desde esta visión unitaria de la cultura, o bien, diversificada pero reunida en sus formas similares, nuestro tiempo presente también nos ofrece la imagen de un nuevo orden subyacente ante la imposición del otro poder imperial chino y al advenimiento de una segunda forma de la religiosidad, sostenida por multiplicidad de credos o prácticas de oriente y occidente. Hoy podríamos hablar de una segunda Religiosidad y una *New Age*.

Siguiendo esta línea argumentativa, podemos inferir que el Hombre es una unidad biológica e histórica que se manifiesta en la multiplicidad de los procesos civilizatorios y cada una de estas civilizaciones nace cuando los pueblos logran superar con éxito un conjunto de adversidades.

Hay vínculos de filiación que unen a las diferentes civilizaciones. Las concordancias que existen entre las diversas culturas nacen de pertenecer a la misma edad o ciclo vital en su desarrollo histórico-biológico. Más allá de esta sincronía, cabe afirmar una regularidad diacrónica. Como dijimos anteriormente: los acontecimientos acaecidos contienen en sí la posibilidad de su repetición en tanto que ya han ocurrido al menos una vez. Sin llegar a confirmar el 'eterno retorno' podemos afirmar la conveniencia de aplicar un análisis morfológico-comparativo para captar el sentido final de los sucesos ocurridos desde una visión cí-

clica de la historia especulativa, que propongo aquí desde el camino de la intuición.

Desde este enfoque encontramos por ejemplo que en el proceso de desintegración civilizatorio, aparecen dos fenómenos emergentes que pueden repetirse, según se ha dicho ya: la formación de un imperio que se halla precedida por estos comportamientos y signos implícitos:

a) La decadencia de la democracia; el desmesurado afán de lucro; el Cesarismo y la masificación.

El historiador Jacobo Burckhardt señala la crisis social e ideológica producida por la derrota de Francia en la guerra franco-prusiana de 1870-1871 como referencia de estos signos contemporáneos: “Las masas quieren tranquilidad e ingresos y marchan con el régimen que les asegura esto, sea una República o una monarquía” (Burckhardt, 1961). Este concepto se reproduce en nuestros días cuando se enuncia la muerte de las ideologías y se agudiza con la intensificación del proceso de masificación electrónica y el nihilismo.

b) El segundo fenómeno se hace presente por el advenimiento de una nueva religión universal que hoy identificamos como *New Age* y que es, en los términos del filósofo historiador Oswald Spengler, “la segunda religiosidad, que se deja ver en muchos casos como una fe ingenua de las masas” (*La decadencia de Occidente*, 1976).

Por nuestra parte, destacamos la sustancialidad de la religión, como ‘una ilusión permanente’ que ha de persistir en la producción estimativa de los valores y en todas las formas de las culturas, por cuanto es improbable la hegemonía completa de la razón científica y la doctrina del progreso en las masas, debido al anquilosamiento de las instituciones y al debilitamiento de las minorías.

Pero entonces, ¿cuál es la genealogía de la religión y de las otras formas de representación como el derecho, la moral, el arte y la filosofía, que orientan la construcción de las distintas culturas en cada época?

## Origen de las supra-estructuras

Con respecto a la génesis del proceso civilizatorio, podemos adherir a la concepción que lo interpreta como un resultado de la represión de nuestros instintos: “La Historia del Hombre es la historia de su represión” (Sigmund Freud, *Porvenir de una ilusión*). Esto quiere decir que la civilización no represiva es utópica. El pasaje del principio del placer al principio de la realidad transforma al hombre en un ‘Ego Organizado’ y fundamenta un sistema determinado de valores por el mecanismo de la sublimación que orienta la existencia humana hacia un modelo ideal de lo verdadero, lo bello, lo sagrado y lo justo como su horizonte de sentido; en eso consiste **el sendero del humanismo**.

En la dinámica de la historia patriarcal, el principio de realidad encarnado en El padre como arquetipo de autoridad, describe el primer momento del proceso dialéctico que luego marca la historia de la civilización, dentro de la siguiente secuencia morfológica: represión (tesis) – rebelión (antítesis) – dominación reforzada (síntesis).

La prohibición del incesto impuesta por el padre en el interior del clan primitivo genera el paso de la endogamia hacia la exogamia, mientras que la prohibición del parricidio se comporta como el recurso de la dominación reforzada (Leví-Strauss, 1908-2009). A lo que quisiera añadir que nuestra capacidad estimativa de valores no solo se encuentra destinada por el deseo, sino también por el deber y con ello la sublimación.

El principio de realidad se traduce finalmente como la síntesis, en un sistema de instituciones y supra-estructuras que encarnan el proceso de sublimación de la cultura y de la humanización individual y colectiva, y que se manifies-

tan a través de la moral, la religión y los sistemas ideológicos y jurídicos.

Para advertir la importancia y el poder de las dimensiones que forman parte de la supra-estructura conviene recordar, como ejemplo, la explicación que Toynbee ofrece respecto de los intentos de intromisión y penetración de nuestra cultura occidental en el extremo oriente, y la reacción de Japón y China en los dos momentos bien diferenciados. Así, corresponde señalar los siglos XVI y XVII para la primera tentativa de penetración, cuando los occidentales terminan siendo expulsados por esas lejanas culturas. El segundo intento de intromisión es logrado con éxito recién en el siglo XIX. La diferencia reside en que en el primer momento la cultura occidental se mostró como una religión extraña y en la segunda oportunidad se presentó como una nueva tecnología... “Una tecnología ajena no es tan difícil de aceptar como una religión ajena”, afirmaría Arnold Toynbee.

Concluiremos nosotros que el carácter básico de la supra-estructura mítico-religiosa y metafísica resulta determinante para el estilo cultural que define a las civilizaciones y también las reúne en un origen común. Así ocurre con la potente imagen que se configura en las distintas culturas y que por medio de distintos nombres refiere a **la muerte como misterio y renacimiento**: el relato mítico del Diluvio Universal y el renacimiento están presentes en el poema de Gilgamesh, en la tradición judía con Noé, en la tradición inca del Dios Viracocha, también entre los Chibchas, los Mexicas, Mayas y Guaraníes o en la mitología Griega en donde Deucalión y Pirra construyen un arca para salvar sus vidas. En forma más remota, el mito egipcio de Osiris remite también a la renovación de la Naturaleza.

El tiempo del hombre está destinado al Renacimiento de las formas culturales y a su interacción sincrónica y desarrollo diacrónico en el transcurso de la historia. La religión y

el mito ocupan entonces un lugar importante para entender el intercambio cultural desde las supra-estructuras.

Así, para poder explicar el tránsito hacia la modernidad, Nicolás Maquiavelo sugería comprenderlo desde la siguiente transmutación operada en sus símbolos: **“Des-teologizar la política y despolitizar la teología”** para comprender el nuevo espíritu de la época. Es decir, intercambiar los componentes supra-estructurales. Así también podemos explicarnos el fenómeno ocurrido anteriormente, entre el helenismo y el cristianismo que se comprende por una interacción similar: “Fue helenizada la cristiandad y cristianizada la civilización helénica” (Jaeger, 1980).

## Sublimación, desublimación, posmodernidad

La cultura y la civilización aparecen como dos momentos del desarrollo orgánico de la historia, pero la cultura parece remitirnos a la configuración de los valores supra-estructurales, mientras que la civilización refleja el desarrollo científico-tecnológico alcanzado en cada época.

Sigmund Freud dice en su trabajo sobre *El porvenir de una ilusión* que la civilización no represiva es utópica: “Toda cultura descansa en la compulsión al trabajo y en la renuncia de lo pulsional como meramente libidinal”.

El proceso civilizatorio es el resultado de la represión de nuestros instintos, que son sublimados y enaltecidos por la búsqueda de valores trascendentes a la mera individualidad, como un nuevo umbral en el proceso de evolución.

El idealismo en todas sus formas, la religiosidad en todas sus versiones, y el arte en todas sus expresiones, ponen de manifiesto que hay una “**mirada oceánica o metafísica**” en nuestro modo de contemplar el mundo: ello está inscripto en todas las culturas y en todos los tiempos y a su vez es el hilo conductor que las relaciona.

El principio de realidad se impone al placer egoísta de los individuos en un sistema de instituciones y supra-estructuras que representan el proceso de sublimación de la cultura y que se manifiesta en la moral, la religión, las ideologías y todas las formas del altruismo y de superación de la mera individualidad.

Por su parte, recordemos que el proceso dialéctico en el desarrollo de las civilizaciones como asimismo en los individuos, reconoce el siguiente despliegue morfológico en sus tres momentos sucesivos: represión – rebelión – dominación reforzada. Dicho en términos del proceso de sublima-

ción: sujeción pasiva – liberación instintiva – emancipación espiritual. Como dijimos anteriormente: tesis-antítesis-síntesis (afirmación – negación y negación de la negación).

En aparente contraposición, la posmodernidad se muestra como una etapa de ‘Desublimación’ frente a los valores centrales y, por momentos, absolutizados de modo exagerado por la Modernidad; que se hubieron cristalizado en el arquetipo de la ilustración, y que en nuestro presente se ven superados por un mundo de producción “tecnológica en masa” subordinado al control de la libertad ejercido por la robotización.

Herbert Marcuse reseñaba anticipadamente el temple y la figura del posmodernismo en su trabajo sobre lo unidimensional: “El sexo, el arte, la religión, la filosofía se reducen a símbolos; el exceso de información y el lenguaje pierden su carga ontológica, todo está dicho y repetido; las necesidades son ficticias e impuestas por el mercado, se trata de **un mundo unidimensional que ha renunciado a la dimensión de los ideales**. La sociedad posindustrial ha desublimado el instinto libidinal para reducirlo a la mera genitalidad” (Marcuse, 1965).

Sin embargo, también podemos entender que la posmodernidad es un despertar del “sueño dogmático de la ilustración” y de sus ideales de cientificismo y saber absoluto. Su rasgo principal es ahora el “escepticismo y la masificación”.

También podemos considerar la posmodernidad como un tránsito hacia las formas de dominación reforzada, como la síntesis del proceso histórico, como la instancia posterior a la rebelión de la Modernidad, según se ha mencionado más arriba.

Asimismo, podemos concebir que la posmodernidad podría representar una tentativa de superar la visión mecanicista moderna de la existencia sustentada en la explicación causal de los hechos, por una nueva orientación organicista vital y dialéctica e integradora de la misma. Una nueva apelación a la metafísica y un estado de apertura al deseo

absoluto de plenitud de ser, aunque sea de un modo latente. El giro cultural de la Posmodernidad se explicaría entonces, por el renunciamiento ante el **“sueño dogmático de la ilustración”**, a veces acompañada por una actitud de “subjetividad irreflexiva” y por momentos vacía de contenido crítico, pero a su vez siendo portadora de un mensaje de inevitable transformación.

Es necesario en este punto recordar e insistir en nuestra propuesta metodológica inicial: un tratamiento comparativo en las formas explícitas de la historia (Morfología comparada), que nos permita advertir el ritmo que se manifiesta sucesivamente a través del dominio de los grandes sistemas teóricos (tesis), posteriormente desplazados por momentos de resoluciones prácticas (antítesis) y finalmente de crisis escépticas, en las cuales el fenómeno de masificación podría considerarse también un síntoma final y necesario o una síntesis parcial y periódica de esta transformación. Así, la renuncia a los valores de la ilustración anuncian los tiempos de la desublimación y el pasaje necesario a un nuevo proceso de búsqueda de otra forma de espiritualidad en la transición posmoderna.

Otros signos de nuestro presente posmoderno los reconocemos en estos comportamientos de la vida cotidiana:

- El relativismo de la verdad y la pos verdad.
- La subjetividad irreflexiva y la manipulación robótica.
- La crisis de la idea de progreso.
- El retorno a la mística religiosa en la naturaleza.
- La visión sombría del Planeta.
- El erotismo entendido como la sola genitalidad y las relaciones humanas reducidas a la banalidad.

Pero también:

- La búsqueda de autenticidad, en contra de la racionalidad ilustrada y carente de sabiduría.
- El reencuentro con el vitalismo: una visión orgánica y



libertaria del mundo y de la existencia. Exaltación de la libertad.

- El retorno a las vivencias metafísicas y la reconciliación con las formas vivas, como el estado de abierto, el ser como pura presencia. La mística, la creación artística, el erotismo, el éxtasis. Las tendencias espontáneas por encima de la causalidad:
- El paso del espiritualismo al misticismo y al panteísmo-oriental.
- Naturaleza y sociedad como componentes integradores del conocimiento y una nueva división del saber.
- La cultura de la imagen: del sensualismo estético al hedonismo.
- Del éxtasis a la adicción. De la persona al personaje.
- Las dimensiones existenciales: el ser como Hacer, Tener y el protagonismo.
- El fin de las explicaciones teleológicas reflejadas en el pensamiento único: liberalismo tardío o neoliberalismo y dictadura del proletariado son propuestas abandonadas.

## Especulación histórica y biología

Resulta ahora oportuno destacar el aporte del Darwinismo en Ernest Haeckel (1834-1919), con la Ley Biogenética para sustentar la idea de una morfología comparada como propuesta metodológica en la interpretación de la Historia especulativa, o si se quiere, de la Filosofía de la Historia.

Como ya fue mencionado, dicha Ley biogenética establece una relación de recapitulación o reproducción de caracteres entre el individuo y la especie, es decir que **la ontogénesis reproduce la filogénesis**. En otros términos, el desarrollo del individuo reproduce el desarrollo de la especie subrayando el carácter recurrente de los hechos para quienes tenemos una mirada organicista y no físico-mecánica de la cultura en general.

Esto me parece muy compatible también con una explicación de la conducta humana que reúna los dos componentes, es decir: lo hereditario propio de la especie (filogenético) y lo adquirido en la experiencia por el sujeto (ontogenético).

En 1876, y sustentando una concepción similar, el filósofo naturalista Hippolyte Taine (1828-1893) en relación con el desarrollo del lenguaje en los niños, planteó: “En general el niño presenta en estado pasajero caracteres mentales que se encuentran en estado fijo en las civilizaciones primitivas” (citado por Juan Delval, 1994) a lo que podemos añadir que los pueblos primitivos en su forma genérica son portadores de una cultura mágica que también se encuentra en la primera infancia de cualquier individuo.

De esta manera, he insistido en la aplicación de un ‘Método Morfológico comparado’ para la cultura en general por entender la importancia subyacente de la Ley Biogenética

como un verdadero contexto de justificación, aplicable al orden de las ciencias de la naturaleza y a su vez al orden histórico y de las ciencias del hombre, y por ende, al fenómeno del desarrollo de la cultura toda, inscripta en una nueva visión metafísica vitalista y una nueva teoría del conocimiento.

Algunos pensadores, como Sigmund Freud (1856-1939) y Augusto Comte (1798-1857) –en su obra *Curso de filosofía positiva* desarrollada entre 1830 y 1845– han destacado el desarrollo paralelo entre la historia de la humanidad y la historia del sujeto; o también –como una forma derivada– la historia de la ciencia y la historia del sujeto de conocimiento científico como un paralelismo que igualmente expresa la relación entre filogénesis y ontogénesis.

En forma aproximada entiendo que el psicoanálisis transita un camino similar cuando Freud expone sus tres sistemas del pensamiento o cosmovisiones de la historia de la Humanidad, que son recapituladas o reproducidas paralelamente a la evolución de la libido del individuo:

La **fase mágica-animista** del hombre primitivo, caracterizada por la omnipotencia de los pensamientos que se materializan, se reproduce en el narcisismo infantil en que opera la causalidad mágica, y donde la imagen es lo mismo que la cosa y los sueños valen tanto como las profecías, en forma cercana al comportamiento del hombre primitivo.

La **fase de explicación religiosa**, que ‘se recapitula’ en la proyección de la propia imagen del sujeto en la extensión con los padres y la formación del ideal del yo.

Finalmente, corresponde a **la fase científica** superar el estado de ilusión y de omnipotencia en la historia de la humanidad, que se corresponde en la reproducción individual u ontogénesis con la renuncia por parte del sujeto al principio de placer, en favor del principio de realidad y en la búsqueda de los objetos alternativos del mundo externo (Freud, *El porvenir de una ilusión*).

En estas categorías de ‘reproducción y recapitulación’,

inherentes al comportamiento individual y colectivo del hombre y reflejadas a través de la historia, encontramos los caracteres distintivos contenidos en todo el desarrollo cultural que pueden ser reconocidos en la transición de los distintos paradigmas vigentes de la historia, y ello se ve reflejado por la necesidad humana de encarnar la ley y ordenar la realidad a través del logos o razón, como se expresa en el pensar de los clásicos, o del sentido y el destino del mundo como lo expresa el Tao en el pensar de China y el Nirvana en India; y la expansión espiritual que representa la fe del judaísmo y del cristianismo o el culto cientificista de la modernidad. Pero también en el renunciamiento posmoderno a los ideales de la ilustración en pos del hedonismo.

Respecto de esa composición de valores trascendentes se expresa este pasaje de Kant que resulta más que elocuente: “El problema mayor del género humano, a cuya solución le constriñe la naturaleza, consiste en llegar a una Sociedad Civil que administre el Derecho en general. (...) Una sociedad en la que se encuentren unidos la máxima libertad bajo leyes exteriores y una Constitución Civil perfectamente justa, es la suprema tarea que la Naturaleza le ha asignado a la especie humana, puesto que no le es posible alcanzar, sin el cumplimiento de esta tarea, sus otros fines al hombre” (Kant, 1958).

En contraposición a esta mirada centrada en la sublimación de las leyes que nos ofrece la ilustración y que ya estaba presente en la cultura clásica, la posmodernidad parece reflejar una actitud de renunciamiento e indiferencia ante la necesidad de formar valores universales que nos remitan a un sentimiento del deber frente a los ideales: “Esa aspiración inextinguible a un destino más elevado, que es el móvil supremo de la humanidad” como decía Platón, identificando la forma más íntima de la cultura y la formación política con el proceso de sublimación.

En este pasaje se puede apreciar un Platón muy identifi-

cado con el espíritu que se recapitula en la edad moderna. Pero, en nuestros días, el exceso de información y la manipulación del lenguaje junto a la persuasión e imposición de necesidades artificiales, configuran todo un síntoma de enajenación existencial producido por el mercado y la publicidad. Estamos atravesando un tiempo transitorio de escepticismo hacia la configuración de una nueva ontología.

Las costumbres enraizadas en la banalidad y la primacía de un pensamiento único, orientan a las nuevas generaciones hacia el renunciamiento ante la búsqueda de la verdad universal, e imponen la visión superficial de los distintos saberes y de necesidades artificiales en un contexto abrumado por la masificación electrónica.

Sin embargo, estos rasgos están anunciando también un giro copernicano y de retorno en la visión del mundo y en el cambio de un nuevo paradigma cultural, como ya ha ocurrido en otros períodos y en distintas direcciones, puesto que lo advertimos en los mismos procesos revolucionarios también.

Tómense como ejemplo los momentos cíclicos de rebelión y de represión reforzada que muestran los movimientos revolucionarios generalizados de la primavera de los pueblos europeos en 1840 que se replican en la primavera de los pueblos árabes de 2010-2011. Lo mismo ocurre con la desestimación del espíritu de la Ciudad-Estado, de la cual el Helenismo se aparta, como lo hace la posmodernidad respecto del Estado-nación en nuestro tiempo.

Es necesario fijar nuestra atención en los componentes paradigmáticos de las diversas culturas, éticos, estéticos y teórico-prácticos. Como sabemos, un paradigma se compone de un determinado grado de evolución tecnológico alcanzado por una cultura, una metodología apropiada a esta y por el clima intelectual de cada época expresada en sus sistemas teóricos.

En este sentido, nuestra posmodernidad quiere instalar

nuevamente la carga ontológica en nuestras reflexiones como un retorno a la metafísica, ahora orientadas e identificadas con la búsqueda del ‘saber vivir’, lo que significa un cambio de actitud respecto del cientificismo ilustrado para establecer una mayor conciencia planetaria y una mejor concepción de la humanidad, que ya encontrábamos reflejada en estas palabras de Martin Heidegger: “Solo en los momentos de erotismo, goce, creación artística, éxtasis, nos encontramos en lo abierto (absoluto)”.

Por momentos pareciera que en este tiempo posmoderno reproducimos nuestra impresión cosmológica más primitiva de lo absoluto cuando situamos la vida y la naturaleza como valor trascendente, y la referimos en todos los discursos que revelan la preocupación de nuestro tiempo. Nos conducimos desde nuestras primeras impresiones con la misma perplejidad con que el primitivo se encuentra con la muerte y el renacimiento de todas las cosas en el pensamiento mágico-animista. También estamos ligados, como nunca, al canal de la sensibilidad y el hedonismo.

Pero el siglo precedente ya había renunciado a la fuente de todos los valores absolutos, según Nietzsche. El estado de rebeldía del hombre declaraba “La muerte de Dios” y de los valores establecidos por nuestro proceso de sublimación cultural, heredera de la tradición Platónica-Cristiana, y nos instalaba nuevamente en el escepticismo y en la búsqueda del ‘refugio vitalista’, como en el período del Hellenismo, tan cercano a esta posmodernidad.

Frente al escepticismo y al nihilismo caben dos posturas: el renunciamiento Budista en búsqueda de la vida retirada, en el equilibrio y en la contemplación y la imperturbabilidad ante el deseo (ataraxia); o la postura activa que procura recuperar y reformular nuevos valores vitales como puede ser el arte y la práctica hedonista, alejados de lo sobrenatural abstracto y contrarios a los valores igualitarios de la modernidad, tan enraizados con los grandes relatos del so-

cialismo, la democracia, el cientificismo y el cristianismo en su forma originaria.

Por su parte, la posmodernidad, muy cargada de nihilismo, es una renuncia a la ilustración como se ha dicho, por ser un pensamiento limitado al presente objetivo y opuesto al apetito de infinitud romántico, pero asimismo se encuentra contrariada respecto de la ciencia y el culto al progreso que impone el espíritu pragmático-positivista, y termina reaccionando con una nueva actitud de apetencia ontológica. La posmodernidad no es solo un capítulo más agregado a la era capitalista.

Esta mirada ontológica ha de situar finalmente el foco de los razonamientos más allá de lo inmediato y en lo que puede interpretarse como una segunda forma de la religiosidad, para sobreponerse a la visión planetaria sombría y autodestructiva de nuestro tiempo.

Luego de dos bombas atómicas, de la implementación de guerras bacteriológicas, de la contaminación masiva y de la masificación robótica, se aproxima otro tiempo en donde hemos de situarnos nuevamente a la altura del arte para nuestra propia redención, y así advertir la profundidad del aforismo de Nietzsche (1974): “**¿por qué se ha de convertir el león carnicero en niño?**” (cf. *Así habló Zaratustra, De las tres transformaciones*).

El niño es inocencia y olvido, un empezar de nuevo, un juego más, una rueda que gira, un primer movimiento, una santa afirmación.

El círculo del eterno retorno de todas las cosas se inscribe en estos tres momentos dialécticos de la historia que se advierten en nuestra descripción anterior : la dependencia material y la sumisión, la liberación de lo instintivo por parte de la voluntad desenfrenada y, finalmente, la emancipación espiritual.

En nuestro tiempo, la Filosofía se re-significa y deja de ser la búsqueda del saber por el saber mismo, para ser ‘sa-

**biduría de vida'**, como profesaba la doctrina de Epicuro en la época del helenismo, cuando la crisis del Estado y del orden comunitario exigía un nuevo ideal de vida en la esfera individual completamente alejado de política y de los problemas del bien común y la justicia, por encima de la Ciudad-Estado de la época clásica y del Estado-nación de nuestro presente, como se ha dicho.

De un modo análogo, el siglo XIX ya nos deja ver otro perfil del individualismo en el hombre de esos días y en otro momento dialéctico de la historia: “La burguesía ha destruido los lazos feudales que ligaban al hombre con sus superiores naturales y no queda otro nexo de unión entre los hombres, más que el interés personal” (Karl Marx), sentencia que rescatamos como un precepto del pragmatismo vigente.

La actitud del oriente, muy penetrante en las manifestaciones culturales de nuestros días, se define por la prioridad de lo infinito y hace resaltar el sentido de lo **'ilusorio' de la materia** (el velo de Maya) en lo individual y finito, mientras que lo occidental se agota en el principio de individuación, donde la idea de lo universal, el todo, la infinitud, la omnitud del ente, resulta para muchos una mera abstracción. Por el contrario, nosotros hemos sostenido en este espacio, que la realidad se hace inteligible cuando se aprehende como un todo.

Todas las formas genéricas y universales resultan de difícil comprensión para el pensamiento superficial. Lo que hoy se denomina muerte o fin de las ideologías es solo una afirmación exagerada de lo que han sido siempre inferencias parciales y relativas que se desprenden de los grandes sistemas de pensamiento como por ejemplo ocurrió en el medioevo respecto de la adaptación y reformulación del idealismo Platónico y del realismo Aristotélico por parte de San Agustín y Santo Tomás respectivamente, y que han sido el sustento práctico en la supervivencia de estos gigantes-



cos sistemas teóricos por parte de la doctrina Cristiana, sin que ello signifique la muerte de estos potentes sistemas.

De manera análoga, en la actualidad hablamos del fin de la hegemonía de teorías como el marxismo, la evolución darwiniana, el psicoanálisis, el existencialismo, sin advertir sus formas derivadas y ejemplos pertinentes que se manifiestan continuamente en el desarrollo práctico por su materialización: en las actuaciones y luchas sociales del movimiento feminista, del socialismo ecológico, de los grupos de diversidad sexual, de los derechos del hombre, de una nueva teología de liberación y otras conductas presentes en la diversidad religiosa, en las luchas sociales de las organizaciones de base, de los refugiados y otras formas manifiestas en defensa de la vida que a través de un examen histórico resultarían ser las más precisas consecuencias observacionales que evidencian el deseo de libertad, dignas de ser desarrolladas en una tarea de investigación morfológica comparada mucho más detallada.

Sin embargo, esto no significa que los sistemas teóricos puedan materializarse en toda su pureza y hacerse concretos, aunque logran reportar una contribución parcial y valiosa a nuestra cultura. Solo en este sentido encuentro correcto hablar de los impedimentos e inaplicabilidad de las ideologías destacando a su vez, la necesidad de realizar un esmerado trabajo de correlación de los fundamentos contrarios, como parte de una síntesis integradora.

## La historia como perpetua contradicción

La aparición de dos formas contrapuestas y excluyentes se nos hacen presentes en los momentos más remotos de la historia, sin embargo, resultan permanentes por su recapitulación en el tiempo y esto hace posible nuestro esfuerzo de comparación morfológica entre los distintos momentos y las diversas culturas.

Pero en una primera aproximación, por no remitirnos a un pasado más lejano, lo podemos verificar en la cultura griega al comparar el Estado militar-voluntarista espartano y el Estado jurídico-racional de Jonia como representativos del culto por la voluntad y la disciplina frente al culto de la racionalidad (otro modo de expresar la dicotomía Materia-Espíritu).

La poesía de Tirteo, dirigida a la búsqueda del espíritu de sacrificio patriótico y el cultivo del valor guerrero –también inscripto en el código del Legislador Licurgo– marcan el camino del espíritu espartano en la filosofía del voluntarismo y la disciplina tan cercano al ideal prusiano de la conducta y emulado por todas las corrientes voluntaristas en el largo camino de la cultura.

“Licurgo habituaba a los ciudadanos a no tener ni el deseo ni la aptitud para llevar una vida particular. Los llevaba, por el contrario, a consagrarse a la comunidad liberándolos del culto al propio yo, para que pertenecieran enteramente a la patria” (Plutarco. *Vidas paralelas*, Lic. 25).

Así, pertenecer a la patria significa estar ligado de un modo irrenunciable a las raíces de la tradición. Por su contraparte, la justicia –como fundamento de la sociedad humana– no solo significaba para los atenienses la obediencia a las leyes y con ello a la racionalidad, sino la pertenencia a las mismas y con ello, la exigencia de igualdad

de Derecho ante la ley. Un criterio de justicia fundado en la distribución y mucho más cercano al concepto del 'bien común' que la justicia retributiva, fundada en el precepto de dar a cada uno lo suyo, que refleja el reconocimiento individual por encima de la necesidad del colectivo.

El antiguo ideal de virtud heroica aristocrática de Homero en que se ha inspirado el Estado militar espartano, se ha visto confrontado con el ideal democrático comunitario de la cultura Ática a través de toda la historia universal y se ha encarnado una y mil veces, en una innumerable diversidad de personajes que llegan a nuestros días en las figuras de nuestros tiranos contemporáneos y sus fundamentalismos, y de nuestros líderes libertarios también.

### **Lo Espartano y lo Ateniense**

Forman las matrices culturales que se repiten indefinidamente como arquetipos en el curso de los tiempos, y la historia del mundo aparece determinada por la biografía de las grandes personalidades que se destacan sobre el resto de los hombres (Thomas Carlyle, 1795-1881).

El pensamiento religioso y el político, imbuidos de las ideas del Derecho y de las leyes más universales y humanitarias se tornan opuestas al apetito individual de gloria y ambición desmedida profesado en Europa y en el occidente por sujetos que solo han ofrendado su propio narcisismo.

Pero, mientras estas matrices no se reconcilien y sean reorientadas hacia la formación de nuevos valores en los cuales consolidarse, se mantendrá una tensión antagónica que impide concretar la unidad entre lo individual y la comunidad; entre el Estado y la persona, entre la voluntad y la racionalidad, hasta que por fin, una vez lograda la síntesis, nos muestre otra instancia superadora, para configurar la nueva imagen del mundo y un enclavado de orden distinto y superador, como expresión del equilibrio simbólico de una cultura venidera.

“Mira, sabemos lo que enseñas: que todas las cosas retornan eternamente y nosotros mismos con ellas, y que nosotros ya hemos existido infinitas veces, y todas las cosas con nosotros”. Esto dijeron los animales a Zaratustra (Federico Nietzsche. *Así habló Zaratustra*).

Estamos transitando un nuevo segmento en idéntico camino hacia otra mutación cultural. La conciencia planetaria se impone al culto imaginario del yo. El personaje cede su lugar a la persona que aprende a vivir gobernando sobre sus deseos.

### **Civilización y barbarie**

Este nuevo antagonismo que podemos reconocer en esta aproximación al empleo de una Morfología Comparada de la historia, está representado en muchos personajes descritos por Plutarco de Queronea (I-II d.C.) en sus ‘vidas paralelas’, como en cada página de la historia universal que nos revela su personificación en la figura de cada emperador, cada monarca, clérigo, líder político o sindical, revolucionario, etc. Siendo destacados en su mayor número por quienes exaltan el poder de la libertad individual y del personalismo en general: hay mucho del arquetipo Espartano y Ateniese en nuestra memoria cultural, por el predominio de la voluntad o de la razón, del deseo y de la medida, de lo Dionisiaco y de lo Apolíneo.

El hombre primitivo es un nómada y su transformación ocurre con la forma de la producción agrícola en donde la naturaleza se muestra maternal, surgiendo el culto a la tierra y toda una mitología en torno a la casa labradora y sus espíritus aldeanos (sus Lares, Manes y Penates).

Contrariamente, el hombre civilizado, el nómada intelectual –nos dice Spengler– es un constructor de ciudades y productor de grandes culturas pues la historia universal, según este autor, es la historia del hombre urbano, advirtiéndonos a su vez que la sola colección de casas no llegan a formar una ciudad. Para esto hace falta el espíritu.

Aldeano y ciudadano configuran dos categorías distintas y antagónicas; dos morfologías culturales diferenciadas. El hombre civilizado rompe el vínculo de dependencia con la tierra y vuelve a ser libre, sin patria, y ello se revela en nuestros días en la diferente actitud que toma el proletariado industrial y la burguesía, por una parte, o el campesinado encadenado al feudalismo, por la otra. Aún en los tiempos recientes: “El aldeano y la casa aldeana permanecen en el universo cultural del período gótico, o sea la cultura incipiente primitiva casi fundida con el paisaje; como son las casas en torno a un castillo o a un santuario” (Spengler, *Decadencia de Occidente*). Así, la aldea confirma el campo, y la ciudad, por su parte, impone una naturaleza nueva y artificial, e insinúa el curso de un tramo superior de la cultura del porvenir. Podemos considerar entonces que este formato de la cultura permanece inalterable en el desarrollo y la configuración de la historia, siendo un formato repetitivo y contrastable mediante un análisis comparativo más profundo que dé cuenta de los intervalos de transición como fue el Renacimiento y otros tránsitos de renovación similares, como en el presente lo es la posmodernidad.

La historia como tal comienza con la formación de las dos clases sociales preeminentes: la nobleza y el sacerdocio, como clases dominantes sobre el vasallaje del campesinado. Luego el destino económico de la ciudad impone el surgimiento de la burguesía o Tercer Estado y muchos encuentran en este cambio de configuración social una evolución desde la barbarie a la civilización, cuando en realidad se trata de la repetición del proceso dialéctico que va del patriciado tradicionalista y reproductor de los valores de la tierra, a la centralización en las cuestiones del hombre ciudadano y concreto de la burguesía.

Ello ha ocurrido en las distintas edades de la historia: lo encontramos en la antigüedad clásica –de la poesía tradicionalista de Teognis y de Píndaro a la tragedia burguesa de

Eurípides–, desde el ideal caballeresco medieval –centrado en los valores de la tierra y la tradición– al humanismo renacentista; desde la racionalidad moderna y el predominio de la monarquía a la era de las revoluciones burguesas descritas por el historiador Eric Hobsbawm (2009).

La burguesía es la expresión del pensamiento libre e individualista, y con ella la imposición de la conciencia democrática y del triunfo del ideal de justicia sobre el de la sangre, el de la tradición, el del campesinado y su ética religiosa y caballerisca.

Estos son los signos propios de toda etapa feudal de la historia, como se ha visto en el gráfico comparativo entre civilizaciones egipcia, clásica y occidental.

De esta manera, la ciudad impone los valores económicos y financieros sobre los valores primarios del campo. La ciudad no solo reproduce los valores del espíritu, como la libertad, sino también el del dinero como un valor. Así, “la democracia es la forma política en que se exige al labrador la concepción cósmica del ciudadano” (Spengler, op. cit).

Mientras que la reacción y la resistencia de la cultura rural respecto del nuevo espíritu urbano se expresa económicamente en contra del dominio del dinero especulativo y el capital financiero, también se expresa espiritualmente contra el racionalismo o el positivismo, y políticamente contra la democracia.

Esto perdura en muchos de nuestros sistemas representativos del presente, donde las economías primarias agroexportadoras se muestran dominantes como retoños del feudalismo.

El modelo económico capitalista, tributario del fortalecimiento de los imperios y orientado exclusivamente hacia el modo de producción agro-exportador –que solo responde a los intereses de la concentración y acumulación de capitales de la tierra y de sus medios de producción y que ha convertido el capital industrial y productivo en capital

financiero– hoy nos ofrece el espectáculo dantesco del hambre y la miseria, traducido en porcentajes cada día más alarmantes dentro del grueso de la población: cierre de fábricas, desempleo, hambre y por tanto represión, espionaje y persecución para el encubrimiento de tanto dolor. Así, “el círculo de la pobreza” surge como un resultado previsible de la desocupación y la caída del consumo, y con ello nos enfrenta al peligro de la pérdida de la paz social por la devaluación sostenida en el salario de la clase productiva y la desigualdad surgida por el enriquecimiento desmedido de los segmentos parasitarios de los dirigentes políticos y empresariales en complicidad con la justicia y los medios de comunicación, quienes por medio de las maniobras del capital financiero logran la mayor transferencia de recursos que podemos recordar. A este escenario se suma la profunda crisis de valores manifiesta por todos sectores de la dirigencia y en los distintos niveles institucionales de nuestra República.

Estas son las manifestaciones y síntomas para revertir el creciente escepticismo ya instalado en forma peligrosa en nuestra conducta social y respecto de la decadencia cultural de un pueblo: una ley inherente a la vida del espíritu, señala que cada forma a su término engendra la aparición de un nuevo ideal que otra vez se nos presenta como definitivo.

Lo podemos corroborar en la comparación entre el arquetipo espartano y el ateniense que se impone después de las victorias de Maratón y Salamina sobre los persas, en las cuales Esparta no participa, y con ello los ideales de la nobleza son desplazados por el paradigma de la democracia, y los valores del campo son reemplazados por los de la ciudad. Los rasgos culturales se hallan provistos de una carga simbólica que guarda cierta semejanza y que es comparable a través del tiempo.

En este marco, el dominio de la nobleza feudal, fundada en los valores de ética caballeresca y el poder territorial en-

cuentran siempre sus arquetipos diferenciados en la dicotomía de la tradición y de la urbanización, del impulso y de la razón. Del espíritu espartano fundado en los valores de la tierra y el ateniense sustentado en la razón.

“La decadencia de la cultura noble griega produce a Píndaro; la del estado ciudadano a Platón y Demóstenes, y en el medievo, al momento de su culminación, al Dante” (Jaeger, 1980). Y nosotros podríamos agregar en su correspondencia, que Miguel de Cervantes también se encuentra en el cierre de una época de oro, como si la poesía estuviera siempre en la cumbre de la cultura.



## A la sombra del estructuralismo

El modelo estructuralista aplicado a la interpretación de la cultura es el enfoque que nos permite integrar los diversos componentes del pensamiento, del sentimiento y de la imaginación que se materializan en los distintos pueblos y en los diferentes momentos de la historia: arte, ciencia, filosofía y religión se vinculan del mismo modo en que las partes se reúnen en el todo y de conformidad con la ley de equilibrio de la razón. Las imágenes sensibles y mentales son captadas y asimiladas de acuerdo a un complejo de imágenes previas y se transforman en otras nuevas. Es ese el mecanismo estructurante de la cultura, lo que nos permite decir, en forma aproximativa que “una Estructura es un sistema de transformaciones, distinto de la suma de sus elementos, y que se enriquece por el mismo juego y autoajuste de sus transformaciones”, que comprende, según Piaget, estos tres caracteres: Totalidad, Transformaciones, Autoajuste permanente (*El estructuralismo*, 1968).

Desde mi perspectiva, el camino de la Historia es una epifanía del humanismo, en la cual se pone de manifiesto que ‘el Yo universal de nuestra especie’ no está dado en su aparecer espontáneo, sino que es una tarea a realizar dialécticamente y en forma articulada, como un todo cuyas partes son las distintas formas culturales que están entrelazadas y que la historia permite develar.

He tomado como propios los principios epistemológicos de Jean Piaget, para sustentar la unidad de un método como el que propongo instrumentar a través de la morfología comparada de la cultura y con el propósito de interpretar la historia como una “estructura-estructurante” y como una totalidad orgánica y consciente de la que emerge un

Todo que es mayor que la suma de sus partes: la existencia de un sistema de relaciones irreductible a las propiedades de los elementos que la constituyen (carácter de totalidad).

Partimos entonces de aceptar que: “Los instrumentos iniciales del conocimiento no son ni la percepción ni el lenguaje, sino los **esquemas de las acciones** sensorio-motrices y del pensamiento representativo-simbólico, comunes a la especie y al individuo” (Piaget, 1982). Tales esquemas senso-motrices, junto al mecanismo de simbolización, dominan la temprana edad del hombre primitivo y luego se verbalizan en la estructura superior de los conceptos de la Modernidad, para culminar interiorizándose en las operaciones abstractas del pensamiento; y en ello se refleja la genética del conocimiento científico-humano de un modo universal, tanto en la especie como en el individuo y por esta razón es que podemos hablar con cierta propiedad de ‘formas comparadas’ en la cultura.

El hombre es, de suyo, un sujeto estructurante, y en sí mismo también es una estructura, una organización, un esquema operativo y un ordenador de la imagen del mundo que construye una explicación y un horizonte de sentido para la comprensión de cada época, puesto que las cosas existen en tanto son interpretadas por el hombre, y esta es otra fórmula verdadera e indeclinable del humanismo.

En referencia a Sigmund Freud y a la estructuración, Piaget afirma que el presente efectivo está determinado por el pasado, y a su vez diremos que el pasado está reestructurado y reorganizado permanentemente por el presente (Piaget, 1997).

Asimismo, en otros pasajes del presente trabajo, ya hemos destacado la importancia que para la formulación de nuestra propuesta encierran los principios de “la recopilación del pasado” en la Ley biogenética de Ernest Haeckel, y la reestructuración del equilibrio presente a través del mecanismo de sublimación del psicoanálisis y de la epistemo-

logía genética de Piaget en su concepción del desarrollo gradual de la inteligencia hacia el estado de equilibrio.

Ahora bien, tanto la recopilación permanente del pasado que Haeckel alude en la relación onto-filogenética, como también lo sugiere la reestructuración o reorganización que señala Freud o también el estructuralismo, dejan emerger dos componentes esenciales para que comprendamos el proceso y desarrollo de la cultura. Ellos son: lo consciente y la transmisión hereditaria de lo inconsciente que está inscrita en la especie y se manifiesta en las formas culturales, de modo similar a las referidas proto-formas de W. Goethe. Siendo así, entendemos que el Yo es consciente del contenido de su pensamiento, pero ignora el mecanismo lógico-operativo de las acciones interiorizadas y los esquemas estructurantes que organizan el pensar. En este sentido afirma Piaget que el pensamiento es una actividad inconsciente del espíritu.

Pues bien: ese inconsciente cognoscitivo que revela la **estructura íntima** del pensamiento reclama ser iluminado por el método comparativo de las formas que propongo para encontrar un tratamiento interpretativo y relacional de las diversas manifestaciones culturales que se muestran en el curso de la historia. En él se encuentran articuladas las distintas expresiones del arte, el lenguaje, el mito, la religión, la ciencia, la técnica y la filosofía de cada época y cada región como un todo reunido en lo simbólico, para ser transmitido en la enseñanza escolar como un contenido articulado y más allá de nuestra tradición didáctica enciclopédica, puesto que en las estructuras: “Las propiedades de las mismas, sus leyes, son estructurantes, es decir, producen nuevos elementos a partir de otros elementos. Un sistema armado en virtud de transformaciones” (Piaget, 1981).

Para entender la cultura clásica es importante observar las transformaciones de Roma y Grecia, por ejemplo, y los momentos de organización y reorganización como parte

de una totalidad estructurante que se autorregula como un organismo vivo.

El desarrollo expansivo de China, Japón y los mongoles, los persas y el Irán de Zoroastro, el imperio bizantino de Justiniano y el romano del occidente de Trajano, la penetración islámica y las apetencias territoriales de los reyes católicos, de Inglaterra y de Francia sobre el globo, y otras formas expansivas imperialistas reconocen un esquema análogo de transformaciones y por ello una estructura cercana entre las mismas, sustentadas en la construcción simbólica de un mismo ideal omnímodo de poder.

Las presiones externas ejercidas por el imperio de los Partos o por los Dacios y los Sasánidas en contra de Roma y luego contra Bizancio muestran respuestas idénticas de reorganización política y recuperación territorial y crecimiento en todos los casos en que se ven amenazados sus legados históricos.

Y esto obedece a la existencia de una matriz interna del proceso de simbolización que opera en el desarrollo de las diversas culturas, como un 'ego comunitario', pues en los términos de Ernest Cassirer, el hombre "es un animal simbólico": "Este pensamiento simbólico supera la inercia natural del hombre y le dota de una nueva facultad: la de reajustar constantemente el significado de su universo humano" (Cassirer, 1968).

Esta actividad estructurante y espiritual del hombre crea el universo simbólico de la cultura y expresa una gran similitud con la etapa representativa en el desarrollo del pensamiento individual y colectivo, claramente visible en el hombre primitivo y en el niño. De esta manera, lo que entendemos como inconsciente cognoscitivo es, en suma, el resultado de la estimativa de los valores dominantes de una época –a veces latentes, a veces plasmados en las ciencias sociales, en las ciencias naturales, en el arte, la técnica, en lo mítico y en la religión– como una totalidad estructu-

rante que tiene una raíz común en el “el individuo y en la especie”. Y también un destino propio: en la reproducción y reorganización de un nuevo equilibrio a partir de lo consumado por el desarrollo dialéctico en el cual se despliega la fisonomía de la cultura.

Así entonces, y a través de la historia, de un modo velado en la producción de la cultura se va configurando un todo que es mayor que la suma de sus partes, como ocurre con el inconsciente o en la intimidad del fondo oceánico de nuestra captación metafísica.

Los tiempos venideros dan cuenta de una nueva configuración histórica para el surgimiento de otra conciencia planetaria en la Estructura de “otro Tiempo Eje”, tal como se ha referido anteriormente, en el concepto de Karl Jaspers y en la reformulación de un humanismo que impone otra vez un nuevo renacer y con ello el retorno a la espiritualidad.

En un futuro próximo hemos de volver con la presentación de un estudio ampliado para reformular muchas otras de las formas comparativas existentes en los diversos momentos de las culturas y entre ellas mismas para que estas se vean reflejadas entre los distintos bloques civilizatorios de occidente, oriente medio, China, India, Japón, sudeste asiático, África y continente Americano.

Algunos pensadores como René Guénon (1886-1951) han anticipado la imagen de nuestra posmodernidad como una mutación del mundo tradicional y sus valores manifiestos en la oposición ideológica que surge de la relación de postguerra entre oriente y occidente.

El mundo presente es el final de un ciclo de la humanidad que nos prepara para su renovación y el término “Occidente” (*occidere*) representa el final y la muerte de un ciclo. La pérdida de la tradiciones serían la manifestación de la decadencia sufrida por aquellos países del oriente, por ejemplo, que se occidentalizaron y de esta forma se alejan de sus orígenes y se ‘des-orientaron’, según este pensador.

Sin embargo, esto significa que las edades de la vida y el ciclo de todas las cosas se reúnen en una síntesis aniquiladora y que, paradójicamente, al mismo tiempo, es el momento de superación de toda apariencia, de toda existencia particular, de toda individualidad finita encerrada en sus contradicciones y que el Hinduismo considera como un simple episodio en el “camino del espíritu” (Brahama) y el Cristianismo lo contempla en la idea del paraíso perdido y el juicio final o también que las filosofías idealistas lo pronuncian en su visión del absoluto y hasta el mismo empirismo cientificista lo expresa en su deseo del dominio práctico y total de la naturaleza.

Incluso el materialismo dialéctico se pronuncia en esta dirección de apertura a la plenitud, cuando anuncia la posibilidad de superar todas las desigualdades que sufre el proletariado; y también, el liberalismo, cuando supone la libertad del hombre en términos absolutos, en que el deseo individual prevalece sobre la necesidad colectiva.

En este punto, es oportuno recordar los términos del poeta romano Lucio Valerio Catulo: “Los soles pueden morir y luego renacer, sin embargo... una noche eterna debe ser dormida por nosotros”.

La noche eterna es la del absoluto que absorbe y resuelve todas las formas aparentes y relativas de la cultura en el tránsito hacia un nuevo concepto de humanismo, pues el hombre siempre se percibe como una especie inconclusa y a su vez amparada en el plan infinito y omnipotente de una voluntad cósmica y también en nuestros días en las promesas ilimitadas de la robótica. Es la mirada oceánica y metafísica que está en cada uno de nosotros.

Un nuevo arquetipo humano emerge en la sucesión de todas las contradicciones precedentes y ante la mirada dialéctica de la historia. Ahora, el estudio de las formas comparadas será el método apropiado que permita visualizarlo, y nuestro compromiso es profundizar y mejorar en un próximo trabajo esta línea investigativa que trazamos ahora.

Será el tiempo de profundizar y extender el alcance de los principios y procedimientos enunciados hasta aquí, como el reconocimiento de proto-formas culturales y su recapitulación en los distintos momentos del proceso de **sublimación, simbolización y estructuración** que mencionamos y también del esquema ontológico –dialéctico que explica el desarrollo de las primeras organizaciones culturales hasta la formación de los imperios, la pérdida de la democracia y la masificación, y en el marco del esquema Lógico Dialéctico (del pensamiento sistemático al escepticismo).

También deberán ser reexaminados y ampliados los pares contrapuntísticos de categorías culturales como: expansión- agonía; razón-voluntad; decadencia-renacimiento; naturaleza-historia; cultura-civilización; espíritu aldeano-espíritu urbano; modernidad-posmodernidad; humanismo-masificación, entre otras. Pues como ha reconocido Spengler: “Estamos todavía lejos de poseer una técnica de comparación que descubra la estructura orgánica del proceso de la historia” (op. cit., vol. 1, p.27).

Su dificultad reside en que el acontecimiento histórico no es solo un hecho observable para el entendimiento, sino una expresión del alma. No es solo un objeto, sino también un símbolo que requiere una mirada metafísica, razón por la cual nos hemos refugiado en el atavismo de Eterno Retorno, como el fondo primario de esta especulación.

## Epílogo

### *Una patología en la cultura*

El proceso civilizador que ha dado lugar a las distintas formas culturales ha sido impulsado por los cambios axiológicos, es decir, por la aparición de los nuevos valores que se imponen en la formación de la vida estimativa.

Así, las patologías culturales surgen en los distintos momentos de la historia en los que se hace patente el fracaso de un repertorio de valores simbólicos suficientemente satisfactorios para el hombre de cada época.

En nuestro tiempo, y en este período que denominamos posmodernidad, la íntima frustración experimentada por la ‘muerte de las ideologías’ y el vanidoso culto a la ilustración, interrumpe el mecanismo de sublimación que permite la estimación de los valores e ideales que la humanidad necesita, buscando una satisfacción sustituta en el dominio de la naturaleza a través de la tecnología y la mera fantasía de apropiación que ofrece el consumismo.

Estamos transitando una edad de la historia cuya patología cultural se halla representada otra vez por la forma extrema de los imperialismos (cf. Eric Hobsbawm, la era del imperio desarrollada entre 1875 y 1914). Esta construcción de poder es la amenaza mas concreta para nuestra cultura y nuestro planeta, la que parece no tener límites ante el exterminio de todas las especies vivas, incluida la nuestra.

El único recurso productivo para esta ingeniería de poder es la guerra, la usurpación de los estados y sus libertades, la militarización del mundo, la guerra bacteriológica y la de los medicamentos, la contaminación ambiental, la manipulación genética, el monopolio de los mercados y en fin... la transmutación de todos los valores humanos en la



mas burda masificación por medio del mecanismo de robotización en la conducta del hombre.

Todo ello, sostenido en un plan de difusión y propaganda auditiva y televisiva que ha logrado reemplazar nuestra capacidad racional y analítica comunicacional por el reino de las imágenes que inducen a pensar en forma teledirigida y confusional, reproduciendo el discurso de los medios masivos de comunicación, donde se confunde el hurto simple con la masacre de Palestina o la desaparición de las personas y el tráfico sexual con la participación en un concurso de belleza.

Sin embargo, la necesidad de una filosofía para latinoamérica ya se ha hecho presente en la conciencia de muchos, y estos ya han descubierto que las naciones que sostienen el capitalismo parasitario solo defienden el proyecto malthusiano y autodestructivo de la especie: una filosofía que justifica la invasión, la violencia y la muerte: la filosofía del capital que conduce nuevamente a otra fase escéptica del pensamiento y a las puertas de una nueva decadencia, encubierta en el confort de la vida europea y norteamericana y dentro del círculo de expansión y agonía, inscripto desde siempre en el destino del hombre.

Mientras las nuevas categorías de pensamiento permanecen aún en estado embrionario, debemos comprometernos en la formación de nuevos valores que sustenten una cultura contra el imperialismo, que es la forma latente en donde se refugian los valores de una vida estimativa que reproduce la barbarie mas allá de todas las formas primitivas y feudales que se muestran en las relaciones comparadas, pues la civilización no se refleja solo en el grado científico-tecnológico alcanzado, sino en el perfeccionamiento de nuestra especie y el grado de superación obtenido respecto de la deshumanización del hombre, que es el hecho mas aberrante que se ha desarrollado al situar el capitalismo como la cumbre de nuestros valores.

*Enrique Carlos Robles  
Córdoba, diciembre de 2023*

## Referencias bibliográficas

- Anaximandro. Simplicio Física, 24. 13: [https://encyclopaedia.hereditario.com/wiki/Recurso:Anaximandro:\\_fragmentos](https://encyclopaedia.hereditario.com/wiki/Recurso:Anaximandro:_fragmentos)
- Aymard, André (1981) En: Historia general de las civilizaciones. Editorial Destino S.L., Barcelona.
- Braudel, F. (1979) “La larga duración”, en: La historia y las ciencias sociales, Capítulo 3, Alianza Editorial. Madrid.
- Burckhardt, Jacobo (1961) Reflexiones sobre la historia universal. Fondo de Cultura Económica, México.
- Cassirer, Ernst (1968) Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.
- Copi, Irving (2014) *Introducción a la lógica*. Editorial Eudeba. Bs. As.
- Courdec, Paul (1981) En: *Historia general de las civilizaciones*. Editorial Destino S.L., Barcelona.
- Crouzet, Maurice (1981) En: *Historia general de las civilizaciones*. Editorial Destino. Barcelona.
- Delval, Juan (2006) *El desarrollo humano*. Siglo XXI Editores. España.
- Febvre, Lucien (1970) *Combates por la historia*. Editorial Ariel. Barcelona.
- Ferrater Mora, J. (1965) *Diccionario de filosofía*. Editorial Sudamericana. Bs. As.
- Feyerabend, Paul (1995) *Adiós a la razón*. Colección: Grandes obras del pensamiento. Altaya. Barcelona.
- Fraile, Guillermo (1975) *Historia de la filosofía*. Editorial B.A.C. Madrid.
- Freud, Sigmund (1948) *Obras completas* (Trad.: L. Ballesteros). Biblioteca Nueva. Madrid.
- García, Rolando (1994) “Epistemología genética y los problemas fundamentales en la teoría del conocimiento<sup>2</sup>, en *Construcción y validación de las teorías científicas*. Paidós. Buenos Aires.
- Geymonat, L. (1985) *El pensamiento científico*. Eudeba. Bs. As.
- Guardini, R. (1958) *El fin de los tiempos modernos*. Editorial Sur. Bs.As.
- Hegel, G.W.F. (1973) *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Hegel, W.F. (1820) Prefacio, en: *Filosofía del derecho*. Editorial Claridad. 5ª ed. Buenos Aires.
- Heisenberg, Werner (1991) *Más allá de la física*. B.A.C. Munschen.

- Hobsbawm, Eric (2002) *Historia del siglo XX*. Ed. Crítica. Bs. As.
- Hobsbawm, Eric (2009) *La era de la revolución, 1789-1848*. Editorial Crítica. Bs. As.
- Hull, L.W.H. (1990) *Historia y filosofía de la ciencia*. Ariel. Bs.As.
- Jaeger, Werner (1980) *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Fondo de Cultura Económica. México.
- James, William (2016) *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*. Alianza Editorial. Madrid.
- Jaspers, Karl (1965) “Origen y meta de la historia”, en *Revista de Occidente*, Madrid.
- Kant, Emanuel (1958) *Filosofía de la historia*. Ed. Nova. Bs.As.
- Kant, Emanuel (1960) *Crítica de la razón pura*. Ed. Losada. Bs.As.
- Kourganoff, V. (1959) *La investigación científica*. Eudeba, Bs.As.
- Kuhn, Thomas S. (1969) “Segundos pensamientos sobre paradigmas”, en Suppe Frederick: *La estructura de las teorías científicas*, pp. 509-533: [https://www.academia.edu/44784562/Suppe\\_Frederick\\_1979\\_La\\_Estructura\\_de\\_las\\_Teor%C3%ADas\\_Cient%C3%ADficas\\_Madrid\\_Editorial\\_Nacional](https://www.academia.edu/44784562/Suppe_Frederick_1979_La_Estructura_de_las_Teor%C3%ADas_Cient%C3%ADficas_Madrid_Editorial_Nacional)
- Kuhn, Thomas S. (1971) *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Laín Entralgo, P. (1957) “La espera y la esperanza: historia y teoría del esperar humano”, en *Revista de Occidente*, Madrid.
- Marcuse, Herbert (1965) *El hombre unidimensional*. Joaquín Mortiz, México.
- Mondolfo, R. (1942) *El pensamiento antiguo*. Editorial Losada. Bs. As.
- Mondolfo, R. (1966) *La Universidad: pasado y presente*. Eudeba, Bs.As.
- Mouisnier, R. (1981) En: *Historia general de las civilizaciones*. Editorial Destino S.L., Barcelona.
- Nietzsche, F. (1974) *Así habló Zaratustra*. Editorial Aguilar, Madrid.
- Nietzsche, F. (1974) *El eterno retorno*. Editorial Aguilar, Madrid.
- Ortega y Gasset, José (1965) *Meditación de la técnica*. Editorial Espasa Calpe, Madrid.
- Perroy, E. (1981) en: *Historia general de las civilizaciones*. Editorial Destino, Barcelona, 1981.
- Piaget, Jean (1967) “Lógica formal y psicología genética”, en Fraise, P. *Los modelos y la formalización del comportamiento*. C.N.R.S. París.
- Piaget, Jean (1970) *Naturaleza y métodos de la epistemología*. Editorial Proteo, Bs. As.

- Piaget, Jean (1974) *El estructuralismo*. Orbis Hyspamerica. Madrid.
- Piaget, Jean y García, Rolando (1982) *Psicogénesis e historia de la ciencia*. Siglo Veintiuno Editores. México.
- Piaget, Jean (1981) *Epistemología genética y equilibración*. Madrid, Fundamentos.
- Piaget, Jean (1995) *Seis estudios de psicología*. Labor. Bogotá.
- Piaget, Jean (1997) *Estudios de psicología genética*. Emecé. Buenos Aires.
- Piaget, Jean (1997) *Estudios sobre lógica y psicología*. Altaya. Barcelona.
- Platón (1977) *Obras Completas [Protágoras. República]*. Editorial Aguilar. Madrid.
- Russell, Bertrand (1978) *Historia de la filosofía occidental*. Espasa Calpe S.A., Madrid.
- Russell, Bertrand (1989) *La perspectiva científica*. Editorial Ariel. Barcelona.
- Scheler, M. (1969) *La idea del hombre y la historia*. Editorial Siglo XX, Buenos Aires.
- Schenerb, R. (1981) En: *Historia general de las civilizaciones*. Editorial Destino S.L., Barcelona.
- Solé, Joan (2015) *Kant. El giro copernicano en la filosofía*. Batiscafo, Barcelona.
- Spengler, Oswald (1976) *La decadencia de Occidente*. Editorial Espasa Calpe, Madrid.
- Toynbee, Arnold (1953) *El Mundo y el Occidente*. Editorial Aguilar. Madrid.
- Unamuno, Miguel de (1967) *La dignidad humana*. Espasa Calpe, Madrid.
- Urdanoz, Teófilo (1975) *Historia de la filosofía*. Editorial B.A.C. Madrid.
- Varios Autores (1981) *Historia general de las civilizaciones (7 tomos): Volumen 1: Oriente y Grecia Antigua*, André Aymard y Jeannine Auboyer. **Volumen 2: Roma y su Imperio**, André Aymard y Jeannine Auboyer. **Volumen 3: La Edad Media**, Edouard Perroy con la colaboración Jeannine Auboyer, Claude Cahen, George Duby y Michel Mollat. **Volumen 4: Los siglos XVI y XVII**, Roland Mousnier. **Volumen 5: El siglo XVIII**, Roland Mousnier, Ernest Labrousse y Marc Bouloiseau. **Volumen 6: El siglo XIX**, Robert Schnerb. **Volumen 7: La época contemporánea**, Maurice Crouzet. Editorial Destino. Barcelona.
- Vaudagna, Erio (1990) *Fin de siglo o la silenciosa metamorfosis*. Ed. Antártica, Chile.
- Weber, Alfred (1956) *Historia de la cultura* Fondo de Cultura Económica. México.

# Índice

Prefacio .....	11
Introducción. <i>La historia como especulación</i> .....	13
El retorno de las formas .....	16
El método.....	20
Naturaleza e historia:	
una categoría morfológica integrada .....	26
Cuadros de Morfología Comparada .....	35
La cultura como sujeto histórico .....	40
Origen de las supra-estructuras .....	51
Sublimación, desublimación, posmodernidad.....	54
Especulación histórica y biología .....	58
La historia como perpetua contradicción .....	66
A la sombra del estructuralismo.....	73
Epílogo. <i>Una patología en la cultura</i> .....	80

Esta obra fue impresa en los talleres  
de Docuprint ubicado en:  
Heandel L3, Garín,  
Provincia de Buenos Aires.  
De esta primera edición se imprimieron  
100 ejemplares.  
Las fuentes tipográficas utilizadas  
fueron: Sole Serif y Nitti Grotesk.



ABRAPALABRA  
EDITORIAL